

Федеральное государственное автономное образовательное учреждение
высшего образования
«РОССИЙСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ ДРУЖБЫ НАРОДОВ»

Аттестационное дело _____

Диссертационный совет
ПДС 1000.008

Ле Тхи Хонг Фьонг
(Вьетнам)

**Особенности концепции освобождения
во вьетнамском буддизме**

Специальность 5.7.2. История философии

Диссертация на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Научный руководитель:
доктор философских наук,
профессор С. А. Нижников

Москва – 2023

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	3
ГЛАВА I. ФОРМИРОВАНИЕ ПОНЯТИЯ ОСВОБОЖДЕНИЯ ВО ВЬЕТНАМСКОМ БУДДИЗМЕ	24
1.1. Становление концепции освобождения	24
1.1.1. Проблема освобождения в раннем буддизме	25
1.1.2. Буддизм махаяны об освобождении	39
1.2. Читта как центральное понятие буддийской мысли	48
1.3. Влияние китайского чань-буддизма на становление школ тхиен-буддизма во Вьетнаме	56
1.3.1. Кан Сенхуи как основоположник тхиен-буддизма во Вьетнаме	61
1.3.2. Винитаручи как первая школа тхиен-буддизма во Вьетнаме	62
1.3.3. Школа Во Нгон Тхонга (кит. У Яньтун)	65
1.3.4. Чук-лам как автохтонная вьетнамская школа тхиен-буддизма	67
1.4. Интеграция элементов ваджраяны и амидаизма в тхиен-буддизме	69
ГЛАВА II. СПЕЦИФИКА ПОНЯТИЯ ОСВОБОЖДЕНИЯ ВО ВЬЕТНАМСКОМ БУДДИЗМЕ	75
2.1. Концепт освобождения в школах тхиен-буддизма махаяны в период вьетнамских династий X-XV вв.	75
2.1.1. Взгляды на природу страдания	75
2.1.2. Взгляд на путь освобождения	82
2.2. Концепция освобождения в буддизме во Вьетнаме XVIII века	97
2.2.1. Поиск пути освобождения в синтезе трех учений	97
2.2.2. Толкование понятий пустоты (Шуньята) и ритуала (Ли)	104
2.2.3. Новое толкование понятия сердца («Читта»)	109
2.2.4. Нго Тхи Ням о пути освобождения	113
2.3. Идея освобождения в “социально вовлеченном буддизме” Тхить Нят Ханя	123
3.1. Концепт осознанности и понимания	127
3.2. Искусство жить «здесь и сейчас»	130
3.3. Концепт пути в практике осознанности	132
2.4. Ценность концепции освобождения в жизни вьетнамского народа	138
2.4.1. Историческое влияние буддизма на духовную жизнь вьетнамского народа	138
2.4.2. Современное значение буддийской концепции освобождения	142
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	152
БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК	157

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы диссертационного исследования.

Размышления о судьбе человека являются наиболее обсуждаемой темой в истории философии и религии. В своем развитии человечество всегда боролось за гуманистическую идею – свободу. Это стремление получило свое отражение в философских учениях и сформировало мысль об освобождении человека. Если западная философия ищет пути освобождения в покорении природы и борьбе против социального угнетения (как, например, в марксистской теории освобождения человека), то восточная философия ищет освобождение в раскрытии духовных способностей в глубине сознания самого человека. Одной из типичных школ второго направления является буддизм.

Однако реальность показывает, что не может быть полного освобождения, если человек не будет решительно настроен самостоятельно приложить усилия, чтобы высвободиться из пут зависимости от своих собственных границ. В истории философии человечества буддизм довольно глубоко прорабатывал этот аспект и рассматривал его как конечную цель всего своего учения. Концепция освобождения, пронизывающая всё буддийское учение как его наиболее важная черта, помогла буддизму в определенной степени стать доктриной высоких гуманистических ценностей, открывающей для человека возможность и указывающей ему путь достижения свободы. Поэтому изучение концепции освобождения в буддизме поможет лучше понять его специфику, интеллектуальную и духовную ценность.

Буддизм распространился во Вьетнаме примерно во втором веке нашей эры и быстро стал религией, оказывающей глубокое влияние на духовную жизнь вьетнамского народа как в прошлом, так и в настоящее время, наряду с конфуцианством, даосизмом и католицизмом. В процессе строительства страны в переходный к социализму период в качестве

руководящей идеологии был взят марксизм-ленинизм. Тем не менее, буддийское учение как теоретическая система оказывало очень большое влияние на духовную жизнь значительной части вьетнамского населения. Буддизм всегда присутствовал в жизни вьетнамцев и был связан с этикой вьетнамской нации на протяжении всех периодов истории. Использование положительного, рационального ядра буддизма для формирования менталитета вьетнамского народа на новом этапе развития страны является в высшей степени необходимым.

В процессе развития во Вьетнаме буддизм воспринял черты местной культуры и сформировался особый феномен – «вьетнамский буддизм». Он стал результатом оригинального синтеза буддийских учений и местных традиций. Взгляды на человеческую жизнь, особенно концепция освобождения, были восприняты вьетнамскими монахами и развиты, исходя из особенностей вьетнамской самобытности. Это развитие способствовало обогащению мысли об освобождении человека в истории философии в целом и в буддийском учении в частности. Исходя из вышеизложенного теоретического и практического значения, изучение концепта освобождения во вьетнамском буддизме махаяны видится автору особенно актуальным и теоретически необходимым.

Степень разработанности темы исследования. Согласно исследователю Дао Мань Хунгу, из трех мировых религий - конфуцианства, даосизма и буддизма - именно последний признается национальной религией большинством вьетнамского народа и играет важную роль в жизни современного вьетнамского общества¹. Если элита обычно ориентировалась на конфуцианство, то в народной жизни преобладали буддизм и даосизм, включившие в себя элементы народного культа. Буддизм распространился во Вьетнаме примерно во втором веке нашей эры. В процессе развития во Вьетнаме он воспринял черты местной культуры и сформировался особый

¹ Дао М.Х. Распространение буддизма и его влияние на народную культуру Вьетнама // Вьетнамские исследования. – 2018. – №3. – С. 58.

феномен - вьетнамский буддизм. Он стал результатом оригинального синтеза буддийских учений и местных традиций. Буддизм как религиозно-философское учение, оказывающее значительное влияние на духовную жизнь вьетнамцев, всегда привлекал внимание многих отечественных и зарубежных ученых. Существует большое количество исследовательских работ, посвященных буддизму в целом и буддизму во Вьетнаме в частности.

Прежде всего, укажем на группу материалов, связанная с идеей освобождения в буддизме в целом. Поскольку эта тема является основным вопросом буддийской философии, она в той или иной степени затрагивается во всех работах, посвященных буддизму. Среди исследований, переведенных на вьетнамский язык, наиболее выдающимися являются труды Кимуры Таикэн (англ. Kimura Taiken). В своей работе «Теоретическая мысль буддизма махаяны»¹ он посвятил всю вторую главу проблеме освобождения. В своих произведениях Кимуры Таикэн проанализировал также развитие концепции освобождения в истории индийской философии, преемником которой был буддизм, максимально развивший это понятие. Автор рассмотрел преемственность и развитие концепции освобождения в раннем буддизме хинаяны и, затем, махаяны.

Автор Валпола Рахула (англ. Walpola Rahula) в книге «Чему учил Будда»² сосредоточился на анализе «Четырех благородных истин» первобытного буддизма с тем, чтобы разъяснить буддийскую концепцию пути освобождения от страданий. Пабонгка Ринпоче (англ. Rabongka Rinpoche) в книге «Освобождение в наших руках»³ довольно подробно проанализировал методы медитации для достижения освобождения.

Вьетнамские исследователи также затрагивали вопрос освобождения в буддизме. Автор Тьен Кам (вьетн. Thiện Cẩm) в своей работе «Концепция освобождения в первоначальном буддизме»⁴ (вьетн. «Quan niệm về giải thoát

¹ Кимура Таикэн. Теоретическая мысль буддизма махаяны. – Сайгон: Изд-во Университет Ванхань, 1969.

² Валпола Рахула. Чему учил Будда. Пер. Чи Хай. – Хошимин, 1994.

³ Пабонгка Ринпоче. Освобождение в наших руках. – Хошимин, 1995.

⁴ Тьен Кам. Концепция освобождения в старом буддизме. – Сайгон: Изд-во Даминь, 1970.

trong Phật giáo nguyên thủy») объяснил идею освобождения в буддизме Тхеравады с точки зрения религиозных исследований. Исследователь Нгием Суан Хонг (вьетн. Nguyễn Xuân Hồng) в работе «Диалектика освобождения в индийской мысли»¹ (вьетн. «Biện chứng giải thoát trong tư tưởng Ấn Độ») представил процесс развития идеи освобождения в индийской философии от «Вед» до возникновения буддизма. Автор Хоанг Тхи Тхо (вьетн. Hoàng Thị Thơ) в книге «История идеи тхиен от индийских Вед до китайского чань-буддизма»² (вьетн. «Lịch sử tư tưởng Thiền từ Veda Ấn Độ đến thiền tông Trung Quốc») излагает подробно роль тхиен для достижения освобождения, как это представлено в китайском буддизме. Он, в частности, отмечает, что «настоящим вкладом тхиен-буддизма является более основательное изучение глубокой мысли первоначальных буддийских учений и творческое выражение проблемы освобождения»³. Книга «Идея освобождения в индийской философии»⁴ (вьетн. «Tư tưởng giải thoát trong triết học Ấn Độ») исследователя-востоковеда Зоан Чиня (вьетн. Đoàn Chính) посвящена анализу, сравнению и разъяснению развития концепции освобождения в Ведах, Упанишадах, шести ортодоксальных философских школах и трёх неортодоксальных школах брахмано-буддийского периода. В данной книге автор выделил отдельную часть (сс. 162-177) анализу концепции освобождения в буддизме – вершине идеи освобождения в древнеиндийской философии.

Кроме того, во многих статьях различных авторов на разном уровне была представлена и проанализирована проблема освобождения в индийской философии вообще и в буддийской философии в частности.

Проблема освобождения в индийской философии вообще и в буддийской философии в частности была представлена и проанализирована

¹ Нгием Суан Хонг. Диалектика освобождения в индийской мысли. – Сайгон: Изд-во Взгляды, 1996.

² Хоанг Тхи Тхо. История идеи тхиен от индийских Вед до китайского чань-буддизма. – Ханой: Изд-во Социальные науки, 2005.

³ Там же. – С. 228.

⁴ Зоан Чинь. Мысль освобождения в индийской философии. – Ханой: Изд-во Национальная политика, 1997.

во многих статьях. Обсуждению происхождения тхиен-буддизма посвящены статьи таких авторов, как Линь Чи («Небольшие размышления о тхиен»¹), Трин Ван Хьен («Два образующих пути тхиен»²), Хоанг Тхи Тхо («Возникающие предпосылки для тхиен»³, «О буддийской концепции тхиен»⁴), Тхить Тхань Фуок («Тхиен-буддизм»⁵). Авторы попытались объяснить концепцию тхиен в буддизме и обсудить становление как самого тхиен, так и его изучение в истории.

Сравнение тхиен с другими буддийскими течениями проводится такими авторами, как Тхить Ну Три Хай («Отношения между тхиен и ваджраяной»⁶), Тхить Чиеу Туе («Чистая Земля и тхиен»⁷), Тхить Тхань Дат («Школа тхиен-буддизма Чук-лам Вьетнама и течения тхиен в Китае и Индии»⁸) и др. Данные исследователи прояснили разницу в теории и практике тхиен и других ветвей буддизма махаяны, таких как ваджраяна и буддизм Чистой Земли. При этом выяснилась уникальность вьетнамского тхиен-буддизма.

Анализ роли и влияния тхиен проводился такими авторами, как Нгуен Конг Ли («Учения тхиен в Ли-Транских династиях и национальная идентичность»⁹), Тон Тат Лои («Влияние тхиен-буддизма на китайскую и мировую культуру»¹⁰), Нгуен Дык Дьен («Ценность тхиен»¹¹) и др.

Развитие школ тхиен-буддизма во Вьетнаме изучено достаточно полно и систематически. По сути, буддизм махаяны во Вьетнаме связан с

¹ Линь Чи. Небольшие размышления о тхиен // Буддийские исследования. – 1991. – №1. – С. 24-29

² Трин Ван Хьен. Два образующих пути тхиен // Буддийские исследования. – 1996. – №1. – С. 27-33

³ Хоанг Тхи Тхо. Возникающие предпосылки для буддийской медитации // Буддийские исследования. – 1998. – №6. – С. 5-9

⁴ Хоанг Тхи Тхо. О буддийской концепции тхиен // Буддийские исследования. – 1999. – №4. – С. 46-49

⁵ Тхить Тхань Фуок. Тхиен-буддизм // Буддийские исследования. – 1999. – №4. – С. 18-23

⁶ Тхить Ну Три Хай. Отношения между тхиен и ваджраяной // Буддийские исследования. – 2007. – №4. – С. 8-14

⁷ Тхить Чиеу Туе. Чистая Земля и тхиен // Буддийские исследования. – 1993. – №8. – С. 27-31

⁸ Тхить Тхань Дат. Школа тхиен-буддизма Чук-лам Вьетнама и течения тхиен в Китае и Индии // Буддийские исследования. – 1998. – №4. – С. 13-16.

⁹ Нгуен Конг Ли. Учения тхиен в Ли-Чанских династиях и национальная идентичность // Буддийские исследования. – 1996. – №6. – С. 49-51

¹⁰ Тон Тат Лои. Влияние тхиен-буддизма на китайскую и мировую культуру // Буддийские исследования. – 1997. – №1. – С. 49-51

¹¹ Нгуен Дык Дьен. Ценность тхиен // Буддийские исследования. – 2020. – №6. – С. 37-44

развитием этих школ тхиен-буддизма. Поэтому данная тема привлекает большое количество исследователей, а именно Нгуен Хунг («Обзор школ тхиен-буддизма во Вьетнаме»¹), Нгуен Ланг («История вьетнамского буддизма»²), Тхить Мат Тхе («История буддизма во Вьетнаме»³), Тран Ван Зиан («Le Bouddhisme en Annam»⁴), Ле Мань Тхат («История вьетнамского буддизма»⁵) и др.

Проблема освобождения во вьетнамском буддизме также изучалась на разных уровнях. С исторической точки зрения ее рассматривали такие авторы, как Нгуен Ланг («История вьетнамского буддизма»⁶), Нгуен Тай Тхы («История буддизма во Вьетнаме»⁷), Ле Мань Тхат («История вьетнамского буддизма»⁸). В приведенных работах в основном изучался процесс становления и развития вьетнамского буддизма. Тема освобождения затрагивается лишь в ходе рассмотрения других вопросов и разбросана по разным работам этих авторов.

Типичным примером изучения буддизма с религиозной точки зрения может рассматриваться исследование «Вьетнамская буддийская мысль» (вьетн. Tư tưởng Phật giáo Việt Nam) Нгуен Зуй Хиня⁹ (вьетн. Nguyễn Duy Ninh). Его теоретический анализ в основном представлен в первой главе книги, где он исследует вопросы онтологии, эпистемологии и освобождения в буддизме. Кроме того, многие работы, опубликованные в научных журналах «Философия», «Религиозные исследования», «Буддийские исследования» во Вьетнаме, также затрагивают эту тему. Основные авторы: Нгуен Хыу Вуи (вьетн. Nguyễn Hữu Vui): «История философии», 2002 г. (вьетн. Lịch sử Triết học), Фам Ван Шин (вьетн. Phạm Văn Sinh), Хоанг Тхи

¹ Нгуен Хунг. Обзор школ тхиен-буддизма во Вьетнаме // Буддийские исследования. – 2008. – №3. – С. 36-40.

² Нгуен Ланг. История вьетнамского буддизма. Т.1. – Ханой: Изд-во Литература, 1993.

³ Тхить Мат Тхе. История буддизма во Вьетнаме. – Сайгон: Изд-во Мин Дук, 1960.

⁴ Тран Ван Зиан. Le Bouddhisme en Annam, перевод Tue Sy. – Сайгон: Изд-во Университет Ван Хань Сайгона, 1967.

⁵ Ле Мань Тхат. История вьетнамского буддизма. – Хуэ: Изд-во Тхуан Хоа, 1999.

⁶ Нгуен Ланг. История вьетнамского буддизма. Т.1. – Ханой: Изд-во Литература, 1993.

⁷ Нгуен Тай Тхы. История буддизма во Вьетнаме. – Ханой: Изд-во Социальные науки, 1988.

⁸ Ле Мань Тхат. История вьетнамского буддизма. – Хуэ: Изд-во Тхуан Хоа, 1999.

⁹ Нгуен Зуй Хинь. Вьетнамская буддийская мысль. – Ханой: Изд-во Социальные науки, 1999

Тхо (вьетн. Hoàng Thị Thơ), Ха Ван Тан¹ (вьетн. Hà Văn Tấn: «История вьетнамского буддизма», 1998 г. (вьетн. Lịch sử Phật giáo Việt Nam)).

Изучение буддизма с философской точки зрения представлено раблотой такого востоковеда, как Нгуен Хунг Хау (вьетн. Nguyễn Hùng Hậu): «Основы философии вьетнамского буддизма» (вьетн. Đại cương triết học Phật giáo Việt Nam). В результате автор приходит к следующему выводу: «Вклад вьетнамского буддизма заключается в предложении нового пути к просветлению, пути одновременно относительно конкретного, практичного, ясного и при этом достаточно короткого»².

Особое внимание в диссертационной работе уделяется также Тхить Нят Ханю (вьетн. Thích Nhất Hạnh) - буддийскому монаху и активисту современности. Первые исследования деятельности Тхить Нят Ханя принадлежали западным ученым, таким как Брайант Миранд³, Глейг Энн⁴, Густав Нибуэр⁵, Малкин Джон⁶, Куан Нху⁷, Самар Фарах⁸, Виктор Джерард Темпрано⁹, Миданс Сет¹⁰, Фе Бах¹¹ и др. В последние годы к наследию этого мастера тхиен-буддизма стали проявлять интерес и вьетнамские авторы. Известны такие исследования, как «Мирная деятельность Нят Ханя»¹²;

¹ *Ха Ван Тан*. История вьетнамского буддизма. – Ханой: Изд-во Общественные науки, 1988.

² *Нгуен Хунг Хау*. Основы философии вьетнамского буддизма. – Ханой: Изд-во Социальные науки, 2002. – С. 397.

³ *Bryant, Miranda*. From MLK to Silicon Valley, how the world fell for 'father of mindful-ness'. The Guardian.

⁴ *Gleig, Ann*. Engaged Buddhism. Oxford Research Encyclopedia of Religion. Oxford: Oxford University Press. doi:10.1093/acrefore/9780199340378.013.755.

⁵ *Gustav Niebuhr*. A Monk in Exile Dreams of Return to Vietnam. The New York Times. Url: <https://www.nytimes.com/1999/10/16/us/a-monk-in-exile-dreams-of-return-to-vietnam.html>

⁶ *Malkin, John*. In Engaged Buddhism, Peace Begins With You. Shambhala Sun, July 2003. Url: <https://www.lionsroar.com/in-engaged-buddhism-peace-begins-with-you>.

⁷ *Quan Nhu*. Nhat Hanh's Peace Activities" in "Vietnamese Engaged Buddhism: The Struggle Movement of 1963-1966". – Westminster, CA, USA: Van Nghe, 2002.

⁸ *Samar Farah*. An advocate for peace starts with listening. The Christian Science Monitor. Url: <https://www.csmonitor.com/2002/0404/p18s02-lire.html>.

⁹ *Victor Gerard Temprano*. Defining Engaged Buddhism: Traditionists, Modernists, and Scholastic Power // Buddhist Studies Review. – 2013. – №30.2. – Pp. 261–274. Doi: 10.1558/bsrv.v30i2.261.

¹⁰ *Mydans, Seth*. Thich Nhat Hanh, Monk, Zen Master and Activist, Dies at 97. The New York Times. Url: <https://www.nytimes.com/2022/01/21/world/asia/thich-nhat-hanh-dead.html>.

¹¹ *Phe Bach; Simon Brinkmann - Robinson; W. Edward Bureau*. A Case Study and the Manifestation of Thich Nhat Hanh's Vision of the Five Mindfulness Trainings // Journal of the International Association of the Buddhist Universities. – 2016. – Jiabu Vol. 9. – No.2. – Pp. 92-102.

¹² *Quan Nhu*. Nhat Hanh's Peace Activities" in "Vietnamese Engaged Buddhism: The Struggle Movement of 1963-1966". – Westminster, CA, USA: Van Nghe, 2002.

«Воплощение буддизма в южном регионе Вьетнама»¹; «Буддизм на Юге Вьетнама в 20 веке»²; «Воплощение буддизма в южном регионе Вьетнама»³ и др. Данные исследования в определенной степени прояснили вклад Тхить Нят Ханя в развитие социально вовлеченного буддизма и углубление понятия осознанности. В этих исследованиях также освещается заметное влияние его мысли на современный мир.

Обсуждение влияния буддизма на культуру и духовную жизнь вьетнамского народа вызвало большой интерес со стороны вьетнамских и зарубежных исследователей. Различные аспекты концепции освобождения также оцениваются с разных позиций. Положительные характеристики освобождения в буддизме оцениваются в исследованиях таких авторов, как Кимура Таикэн⁴, Фан Тхи Хой⁵ (вьетн. Phan Thị Hôi), Ха Тхань Тунг⁶ (вьетн. Hà Thanh Tùng) и др. В исследованиях вышеуказанных авторов подчеркивается, что последовательная логика буддийской идеи освобождения состоит в самоосвобождении, и затем социальном действии ради счастья и прогресса всего человечества. Поэтому, в некоторой степени, освобождение в буддизме несет активный, деятельный характер.

Для рассмотрения аспекта концепции освобождения, связанного с открытием человеком своих духовных способностей и возможностей, существуют исследования таких авторов, как Валпола Рахула⁷, Ха Тхань Тунг⁸ (вьетн. Hà Thanh Tùng) и др. По их мнению, особенностью буддизма является движение к духовному освобождению с помощью собственных усилий. Именно человек самостоятельно решает не дать себе запутаться в

¹ Фам Хоай Фонг. Воплощение буддизма в южном регионе Вьетнама / Тик Нат Ту. Буддизм на Юге Вьетнама в 20 веке. – Ханой: Изд-во Хонг Дык, 2022. – С. 191-219.

² Тик Нат Ту. Буддизм на Юге Вьетнама в 20 веке. – Ханой: Изд-во Hong Duc, 2022

³ Труон Ван Чунг. Воплощение буддизма в южном регионе Вьетнама / Тик Нат Ту. Буддизм на Юге в 20 веке. – Ханой: Изд-во Hong Duc, 2022. – С. 211-244.

⁴ Кимура Таикэн. Теоретическая мысль первобытного буддизма. Пер. Тхук Куанг До. – Сайгон: Изд-во Университет Ван Хань Сайгона, 1969.

⁵ Фан Тхи Хой. Проблемы освобождения и просвещения в Четырех Благородных Истинах // Религиоведение. – 2011. – №7.

⁶ Ха Тхань Тунг. Мысли об освобождения в индийской философии // Буддология. – 2016. – №5. – С. 28-30.

⁷ Валпола Рахула. Мысли Буддизма. Пер. Чи Хаем. – Сайгон: Изд-во Культура Сайгона, 1974.

⁸ Ха Тхань Тунг. Мысли об освобождения в индийской философии // Буддология. – 2016. – №5. – С. 28-30.

иллюзорных страстях, преодолеть неведение, чтобы достичь вечной пустототности собственного сознания.

Освобождение в буддизме начинается с индивидуума, а не с сообщества. Мудрость – праджня – это самоощущение и самопонимание, а не процесс передачи информации и ее восприятия. В нескольких исследованиях освещается этот аспект проблемы освобождения, с особым акцентом на гуманизм, веру в способность отдельной личности самостоятельно обрести освобождение. Интерес к этому вопросу вызывают исследования таких авторов, как Тхик Зак Тонг¹ (вьетн. Thích Giác Tông), Нгуен Тиен Нги² (вьетн. Nguyễn Tiên Nghi) и мн.др. Согласно их точке зрения, буддизм, как философско-религиозная система, издавна существующая во Вьетнаме, с его системой моральных ценностей, может помочь решить насущные проблемы духовной жизни человека и в условиях современного мира.

В научной литературе на русском языке буддизм во Вьетнаме изучался широко и на различных уровнях. Тема тхиен-буддизма была рассмотрена в исследованиях Ускова С.В. и Глухова С.Т.³, Богомазовой Н.Л. и Валеевой Г.В.⁴, Родичевой И.С. и Новиковой О.С.⁵, Кудрина С.К.⁶,

¹ Тхик Зак Тонг. Взгляд освобождения Чан Тхай Тонга // Буддология – 2012. – №1.

² Нгуен Тиен Нги. Мысли освобождения в буддийской философии // Буддология. – 2016. – №1.

³ Усков С.В., Глухов С.Т. Философия дзен-буддизма как нравственно-психологическая основа педагогического процесса дальневосточных единоборств // Актуальные проблемы развития физической культуры слушателей образовательных организаций МВД России Сборник статей. – Орел, 2018. – С. 165-169.

⁴ Богомазова Н.Л., Валеева Г.В. Идея гуманизма в философии древнего востока: конфуцианство, дзен-буддизм // Гуманитарные ведомости ТГПУ им. Л.Н. Толстого. – 2017. – №4 (24). – С. 14-19.

⁵ Родичева И.С., Новикова О.С. Опыт самоидентификации в дзен-буддизме // Сборник избранных статей по материалам научных конференций ГНИИ "Нацразвитие" Материалы научных конференций. Выпускающий редактор Ю.Ф. Эльзессер. Ответственный за выпуск Л.А. Павлов. – 2019. – С. 167-170.

⁶ Кудрин С.К. Проблема разумения языка в дзен-буддизме // Журнал филологических исследований. – 2019. – Т.4. – №1. – С. 12-15.

Матвейчева О.А.¹ Александровой О.А.², Бедрикова Л.С.³, Селиванова С.А.⁴, Кузнецовой Н.В.⁵, Степанянц М.Т.⁶, Торчинова Е.А.⁷ и др. Также в работах Нгок Чонга Л.⁸, Нгуен Тхи Хонг⁹, Пола Репса¹⁰ и др. Изучение распространения буддизма и его влияние на народную культуру Вьетнама имеется у Кнорозовой Е.Ю.¹¹, Нгуена В.З.¹², Чана Т.К.О.¹³, Дао М.Х.¹⁴,

¹ Матвейчев О.А. Философия человека в дзен-буддизме в современном диалоге культур // Современные гуманитарные исследования. – 2015. – №3 (64). – С. 56-75.

² Александрова О.А. Культурная традиция дзен-буддизма в советской гуманитаристике / В книге: Актуальные проблемы науки и техники. Материалы Всероссийской (национальной) научно-практической конференции. Отв. редактор Н.А. Шевченко. – Ростов-на-Дону, 2022. – С. 884-885; Александрова О.А. Вопросание как основа образования в дзен-буддизме // Гуманитарные и социально-экономические науки. – 2019. – №3 (106). – С. 66-69; Александрова О.А. Основание центральных школ и традиций дзен буддизма // Образовательные ресурсы и технологии. – 2019. – №1 (26). – С. 75-80; Александрова О.А. Диалектика дзен как стратегия жизни // Образовательные ресурсы и технологии. – 2019. – №2 (27). – С. 103-107; Александрова О.А. Социокультурные условия формирования дзэнбуддизма: истоки, школы и направления // Образовательные ресурсы и технологии. – 2018. – №1 (22). – С. 70-73.

³ Бедриков Л.С. Научное познание и дзен буддизм: новые аспекты гносеологии // Вестник Оренбургского государственного университета. – 2012. – №7 (143). – С. 71-74.

⁴ Селиванов С.А. Цветение метафизики дзен-буддизма // Культура. Духовность. Общество. – 2014. – №12. – С. 170-175.

⁵ Кузнецова Н.В. Буддизм и дзен-буддизм – трансформация идей буддизма в течении дзен-буддизма // Культура. Духовность. Общество. – 2013. – №4. – С. 80-84.

⁶ Степанянц М.Т. Антология традиционной вьетнамской мысли. X - начало XIII вв. – М.: ИФ РАН, 1996. – 288 с.

⁷ Торчинов Е.А. Буддийская школа тхиен (становление и история развития) // Кунсткамера. Этнографические тетради. Выпуск 2-3. – СПб.: Центр «Петербургское Востоковедение», 1993. – С. 73-112.

⁸ Нгок Чонга Л. Дзен буддизм во Вьетнаме в условиях современной международной интеграции // Наука Искусство Культура. – 2017. – №4 (16). – С. 112-118.

⁹ Нгуен Тхи Хонг. Влияние китайского буддизма на становление чань-буддийских школ во Вьетнаме // Философии Восточно-Азиатского региона и современная цивилизация. – Москва: Изд-во Института Дальнего Востока РАН. Москва 2006; Нгуен Тхи Хонг. Перевод текста «Учение об обряде шести времен покаяния» Чан Тхай Тонга с вьетнамского на русский язык. // «Человек и духовная культура Востока». – Москва: Изд-во Института Дальнего Востока РАН, 2009.

¹⁰ Пол Репс. 101 дзэнская история. // Плоть и кости дзэн. – М., 2002.

¹¹ Кнорозова Е.Ю. Буддизм и ранние вьетнамские библиотеки // Петербургская библиотечная школа. – 2017. – №1 (57). – С. 131-137.

¹² Нгуен В.З. Идеи буддизма и даосизма во вьетнамском конфуцианстве XVI-XVIII вв. // Общество: философия, история, культура. – 2017. – №11. – С. 34-39.

¹³ Чан Т.К.О. Буддизм в эпоху правления династия Чан // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. – 2011. – №3. – С. 178-183.; Чан Т.К.О. Буддизм в эпоху правления династия Чан // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. – 2011. – №3. – С. 178-183; Чан Т.К.О. Буддизм и вера во Вьетнаме // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. – 2011. – №4. – С. 103-111.

¹⁴ Дао М.Х. Распространение буддизма и его влияние на народную культуру Вьетнама // Вьетнамские исследования. – 2018. – №3. – С. 57-67.

Полякова А.Б.¹, Новаковой О.В.², Во Л.В.³, Усалко О.В.⁴ Кузьменко Е.Д.⁵ и др.

Интересна статья О.С. Новаковой «Своеобразие вьетнамского буддизма», в которой дается подробный обзор статьи Дао Мань Хунга «Распространение буддизма и его влияние на народную культуру Вьетнама». Автор в своем анализе подчеркивает важность географического положения Вьетнама на пересечении двух мировых цивилизаций Азии - индийской и китайской. Поэтому Вьетнам находился под влиянием духовных культур этих цивилизаций. Это сказалось и на распространении буддизма в его двух основных течениях: хинаяны из Индии и махаяны из Китая⁶.

В диссертации «Основные этапы и особенности развития вьетнамского буддизма» (1999 г.) Фам Куе Аня⁷ рассмотрена специфика буддизма во Вьетнаме, пути распространения буддизма во Вьетнаме, его основные школы, охарактеризованы исторические особенности становления буддийских традиций и основные вехи развития буддизма во Вьетнаме вплоть до XX столетия. В диссертации Нгуен Тхи Хонга «Особенности становления буддийской традиции во Вьетнаме: прошлое и настоящее»⁸ проводится анализ процесса возникновения и развития

¹ Поляков А.Б. Роль буддизма в политической жизни Вьетнама при первых независимых вьетских династиях (последняя треть X - начало XI вв.) // Вьетнамские исследования. – 2012. – №2. – С. 184-197.

² Новакова О.В. Своеобразие вьетнамского буддизма. Обзор эксперта // Вьетнамские исследования. – 2018. – №3. – С. 68-73.

³ Во Л.В. Буддистская скульптура южного вьетнама культуры фунань - окэо I-VII вв // Молодой ученый. – 2016. – №1 (105). – С. 845-848.

⁴ Усалко О.В. Женщина в традициях махаяны // Сетевое востоковедение: взаимодействие монгольских и тюркских этносов во времени и в пространстве. Материалы III Международного научного форума. – Элиста, 2019. – С. 369-371.

⁵ Кузьменко Е.Д. Вьетнамская философия на этапах международной интеграции // Фундаментальные и прикладные исследования молодых учёных. Сборник материалов VI Международной научно-практической конференции студентов, аспирантов и молодых учёных. – Омск, 2022. – С. 506-509.

⁶ Новакова О.В. Своеобразие вьетнамского буддизма. Обзор эксперта // Вьетнамские исследования. – 2018. – №3. – С. 68; Дао М.Х. Распространение буддизма и его влияние на народную культуру Вьетнама // Вьетнамские исследования. – 2018. – №3. – С. 57.

⁷ Фам Куе Аня. Основные этапы и особенности развития вьетнамского буддизма: дис. кандидат философских наук: 09.00.06 - Философия религии. Москва. 1999.

⁸ Нгуен Тхи Хонг. Особенности становления буддийской традиции во Вьетнаме: прошлое и настоящее. Автореф диссертации канд. философ, наук. 2011.

буддизма во Вьетнаме и его особенностей, а также выяснены важной роли буддийской традиции в духовно-культурной жизни вьетнамского народа.

Тибетский буддизм представляет собой направление в буддизме, относящееся к махаяне и ваджраяне. Он является комплексом философских учений традиции махаяны, включая ваджраяну, следовательно, освобождение также становится важной темой в тибетском буддизме. Многие российские исследователи провели замечательные исследования по этому вопросу. В книге Далай-ламы - «Мир тибетского буддизма. Обзор его философии и практики»¹ - даётся обзор тибетского буддизма начиная с древности и до продвинутых тантрических практик ваджраяны. Данное направление изучали такие авторы, как: Жамбаева Ульяна Баировна², Геше Джампа Тинлей³, Геше Джампа Тинлей⁴, Дарибазарон Д. Э⁵, Нестеркин С.П.⁶, Урбанаева И.С.⁷, Ю.Ю. Эрендженова⁸ и др. Многие другие авторы также проявляли большой интерес к философским проблемам и освобождению в буддизме махаяны, а именно: С.П. Нестеркин⁹, Дашидондоков Сандан лама¹⁰, Ю.Ю. Эрендженова¹¹ и др.

¹ Далай-лама. Мир тибетского буддизма. – СПб.: Изд-во Нартанг, 1996. – 225 с.

² Жамбаева Ульяна Баировна. Сотериологические и философские аспекты учения о бодхичитте в тибетском буддизме. Дисс. ... канд. философских наук. – Улан-Удэ., 2010.

³ Геше Джампа Тинлей. Шаматха. Основы тибетской медитации. – СПб.: Изд-во Ясный свет, 1995. – 182 с.

⁴ Геше Джампа Тинлей. Бодхичитта и шесть парамит. Новосибирск: Дже Цонкапа, 2013. – 384 с.

⁵ Дарибазарон Д.Э. Ламрим как жанр тибетской буддийской литературы // Вестник Бурятского государственного университета. – 2015. – Вып. 8. – С. 131-136.

⁶ Нестеркин С.П. «Абхисамаяламкара» в Индии и Тибете // Тибетский буддизм: теория и практика: сб. науч. ст. – Новосибирск: Изд-во Наука, 1995. – С. 146-164.

⁷ Урбанаева И.С. Становление тибетской и китайской махаяны: в контексте проблемы аутентичного буддизма. — Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2014. – 364 с.

⁸ Эрендженова Ю.Ю. Константы тибетского буддизма в традиционной культуре ойратов // Каспийский регион: политика, экономика, культура. – 2019. – №3(60). – С. 184-190 (в соавторстве с Улановым М.С.); Эрендженова Ю.Ю. Интенции сознания ойратов и тибетцев в процессе их религиозного взаимодействия // Вестник Калмыцкого университета. – 2019. – №4. – С. 141-147; Эрендженова Ю.Ю. Буддийские принципы в законодательстве тибетцев и ойратов // Философия права. Ростов-на-Дону. – 2016. – №5(78). – С. 22-25; Эрендженова Ю.Ю. «Тодобичиг» ойратов как способ осмысления тибетской буддийской традиции // Вестник Калмыцкого университета. – Элиста, 2016. – №4(32). – С. 156-161.

⁹ Сергей Петрович Нестеркин. Личность в сотериологии буддизма махаяны: дис. доктор философских наук. – Улан-Удэ, 2011.

¹⁰ Дашидондоков Сандан лама. Медитация – как метод совершенствования. URL: <http://etegelov.ru/conf-3/doclad-conf-3/122-conf-17>

¹¹ Эрендженова Ю.Ю. Бодхичитта как метод совершенствования в буддийской традиции ойратов // Сборник материалов региональной научно-практической конференции с международным участием «Личность в парадигме межкультурной коммуникации: язык – культура – образование – музей (теоретические и прикладные проблемы). – Элиста: Изд-во Калм. ун-та, 2019. – С. 110-112; Эрендженова Ю.Ю. Буддийская теория взаимозависимости и ее практическое применение в сфере образования //

Объектом исследования является история развития буддийских идей в ходе становления и распространения буддизма во Вьетнаме.

Предмет исследования - концепция освобождения в философии вьетнамского буддизма.

Целью исследования является анализ особенностей концепции освобождения в буддизме махаяны во Вьетнаме.

Достижение данной цели предусматривает решение следующих задач:

1) рассмотреть понятие освобождения в раннем буддизме и в буддизме махаяны для понимания формирования концепции освобождения во вьетнамском буддизме.

2) прояснить различные значения «читты» как центрального понятия буддийской мысли.

3) показать влияние китайского чань-буддизма на становление школ тхиен-буддизма во Вьетнаме.

4) выявить интеграцию элементов ваджраяны и амидаизма в тхиен-буддизме.

5) прояснить концепт освобождения в школах тхиен-буддизма махаяны в период вьетнамских династий X-XV вв.

6) проанализировать концепт освобождения во вьетнамском буддизме XVIII в., сосредоточив внимание на синтезе трех учений (конфуцианства, буддизма и даосизма), толковании понятий пустотности (*шуньята*), ритуала (*ли*) и сердца (*читта*).

7) истолковать идею освобождения в «социально вовлеченном буддизме» Тхить Нят Ханя, в частности, уточнить такие аспекты его учения, как осознанность и искусство жить «здесь и сейчас».

«Практическая философия: от классики – до информационного социума»: Сборник материалов Всероссийской конференции (Астрахань, 27-28 сентября 2018 г.). – Астрахань: Изд-во Сорокин Роман Васильевич, 2018. – С. 397-401.

8) сформулировать вывод о ценности буддийской концепции освобождения, ее историческом влиянии на духовную жизнь вьетнамского народа, включая современность.

Теоретико-методологические основания исследования.

Основополагающим методом, применяемом в диссертационном исследовании, является компаративный анализ с широким использованием базовых принципов системного подхода, позволяющих использовать теоретические и практические разработки понятия освобождения. Кроме того, в зависимости от поставленных задач, в диссертации применялись герменевтический и историко-культурный методы.

Соответствие диссертации паспорту научной специальности.

Данная диссертация соответствует паспорту специальности 09.00.03 – «История философии».

1) Содержательный аспект. Распознавание и описание первичных предпосылок, инициирующих философский дискурс от древнейших умозрительных построений до современных моделей философствования; выявление и квалификация исторически конкретных форм философской рефлексии и их отражений в соответствующих формах культуры, в традициях гуманитарного знания, в опыте становления и совершенствования теоретических представлений о мире и месте человека в нём.

2. Методологический аспект. Философская рефлексия в режиме историко-философского исследования; символическая компонента предметов историко-философского познания; лингвистические, герменевтические и феноменологические приемы историко-философского исследования.

3. Предметный аспект. Феномен философского знания в истории культуры и цивилизации; истоки его зарождения и генезиса; мифогенная концепция происхождения философии; восточная философская мысль: её ментальное своеобразие, специфика эволюции и преемственности;

религиозно-магический и мифопоэтический комплексы в традиции восточного мышления.

Научная новизна исследования.

В диссертации комплексно проведен систематический историко-философский анализ особенностей концепции освобождения, ее специфики в буддизме махаяны во Вьетнаме. Факторы научной новизны в диссертации представлены в следующих конкретных результатах:

1. Рассмотрено становление идеи освобождения в раннем буддизме, заложившем основу вьетнамского буддизма махаяны. При этом особое внимание уделено концепции освобождения как самооткрытию внутреннего мира человека в земной жизни; нирване как цели освобождения, осуществляемой непосредственно «здесь и сейчас»; идее освобождения всего живого. Разъяснены усилия мастеров тхиен-буддизма по локализации и интерпретации буддийской проблемы освобождения, в которой основное внимание уделяется теме природы страдания и пути к освобождению от страдания.

2. Проведен философский анализ сущности понятия *читты* (сердце, сознание), разъяснены его различные значения и аспекты, показана его важность в рамках буддийской философской системе.

3. Осуществлена систематизация изучения процесса влияния китайского чань-буддизма на формирование и развитие школ тхиен-буддизма в истории Вьетнама.

4. Показано, что слияние трех направлений – тхиен, амидаизма и ваджраяны – является одной из характеристик вьетнамского буддизма махаяны. Отмечено, что ваджраяна и амидаизм не стали во Вьетнаме отдельными школами, но они явились элементами, которые восприняло учение тхиен. Тхиен, ваджраяна и амидаизм тесно переплелись и образовали единую целостную систему буддизма махаяны во Вьетнаме.

6. В результате историко-философского осмысления концепции освобождения в буддизме XVIII века во Вьетнаме, в диссертации

проанализирована проблема освобождения, как она представлена в синтезе трех учений – конфуцианства, буддизма и даосизма – на основе толкования понятий пустотности (*шуньята*), ритуала (*ли*) и сердца (*читта*). Также определен путь освобождения, как он представлен у «конфуцианцев-буддистов» этого периода.

7. Вскрыта суть понятия «социально вовлеченного буддизма» мастера тхьен Тхить Нят Ханя как «медитации в действии»; проведен философский анализ понятия «осознанности».

8. Раскрыта важнейшая ценность концепции освобождения буддизма махаяны, ее влияние на духовную жизнь вьетнамского народа в истории и, кроме того, выявлено современное значение буддийской концепции освобождения для процесса модернизации страны.

Положения, выносимые на защиту:

1) Известно, что в конце I в. до н.э. буддизм махаяны зародился в Индии, его распространение в других странах явилось также развитием идей этой школы. Начало распространения буддизма на территорию Вьетнама связано с морским сообщением непосредственно с Индией. Процесс распространения буддизма во Вьетнаме не сталкивается ни с каким конкретным идеологическим сопротивлением. Идеи буддизма махаяны на протяжении веков оказывали глубокое влияние на духовную жизнь и религиозные традиции вьетнамского народа. Вершиной идеи освобождения в древнеиндийской философии стала буддийская философия освобождения. Путь освобождения в буддизме проявляется не только в философии «пратитья-самутпады» (теории взаимозависимого происхождения), но и в учении «о четырех благородных истинах». Буддизм махаяны появился, чтобы преодолеть ограничения буддизма тхеравады (хинаяны). Он глубоко развил концепцию освобождения во многих новых аспектах. Освобождение здесь — это самооткрытие внутреннего мира человека в земной жизни, а нирвана - цель освобождения, достижимая непосредственно в земной

жизни. Наряду с идеей собственного освобождения, разрабатывается концепция освобождения всего живого.

2) Если слова «сострадание» и «мудрость» используются для обобщения принципов буддизма, то словом «читта» (сердце, сознание) можно обобщить основное содержание всей системы буддизма махаяны. Читта является и объектом, и содержанием, и конечной целью буддийских писателей. Осознание истинного сердца, понимание природы, освобождение от уз, избавление от страданий - цель буддийских монахов и мастеров тхиен. Почти все буддийские тексты махаяны описывают слово «сердце» с разных сторон, во всех аспектах, формах и во множестве художественных методов.

3) Второй путь появления буддизма во Вьетнаме – китайский. Хотя китайский буддизм пришел во Вьетнам позже, чем индийский, он сыграл решающую роль в формировании буддийских школ во Вьетнаме. История буддизма во Вьетнаме – это в основном история школ тхиен. Если на ранние школы тхиен-буддизма, такие как Винитаручи и Во-Нгон-Тхонг, повлияла китайская традиция, то формирование школы тхиен-буддизма Чук-лам в XIII в. ознаменовало рождение автохтонной вьетнамской школы тхиен-буддизма.

4) Тхиен, ваджраяна и амидаизм - три главные ветви буддизма махаяны во Вьетнаме. Их слияние является одной из характеристик вьетнамского буддизма. Если рассматривать буддизм во Вьетнаме как цельное явление, то нельзя выделять значение лишь течения тхиен, игнорируя при этом роль амидаизма и ваджраяны. Эти три течения тесно переплелись во вьетнамском буддизме и образовали единую целостную систему. Ни ваджраяна, ни амидаизм не стали во Вьетнаме отдельными школами, они явились лишь элементами, которые восприняло учение тхиен.

5) Буддизм во Вьетнаме, обсуждая проблему жизни и освобождения, не мог обойти стороной понятие страдания («дуккха»). Однако угол, под которым рассматривается это понятие, и объяснение причины страдания во

вьетнамском буддизме имеет свои отличия, особенно в том, что касается вопроса жизни и смерти человека. Причины страдания здесь объясняются с двух сторон: 1) страдание, вызванное невежеством, приводящее к идее двойственности вселенной и человека (внутренние причины); 2) страдания, вызванные жадностью и жестокостью, бессердечием и пренебрежением к народу (социальные причины). Под влиянием китайского чань-буддизма, тхиен-буддизм во Вьетнаме выражает свой уникальный характер в концепции освобождения через три основные идеи: 1) освобождение или просветление, - означает открытие Будды в сердце; 2) освобождение как внутренняя осознанность, пробуждающую природу Будды в человеке без необходимости посредничества языка и знания; 3) после нахождения Будды в своем сердце освобождение состоит в том, чтобы жить простой жизнью невинности, правды и гармонии с людьми и природой.

б) Восемнадцатый век был бурным и сложным этапом в истории Вьетнама. Сложность эпохи ярко отразилась и в интеллектуальном движении мыслителей того времени. Последователи конфуцианства были бессильны и не могли использовать свою идеологию, чтобы найти выход из социального хаоса. Они начали обращаться к другим теориям, таким как буддизм и даосизм как к необходимому дополнению для освобождения человека и поиска выхода из социальных потрясений. Самый значимый и наиболее заметный представитель этого периода – Нго Тхи Ням (Вьетн. Ngô Thì Nhậm, 1746 – 1803). На основе толкования понятий «пустота» (Шуньята - śūnyatā), «ритуал» (Ли) и «сердце» («Читта»), Нго Тхи Ням стремился свести конфуцианство и буддизм воедино. Вьетнамские мыслители XVIII в. обладали глубокими познаниями как в конфуцианстве, так и в буддизме. Они стремились к взаимодополнению двух учений, отличавшихся как в теории, так и по ценностям. Здесь буддийская точка зрения, основанная на онтологическом понимании пустотности и гносеологической идее освобождения, рассматривается через конфуцианскую категорию ритуала. Чтобы показать людям чудесное, открыть для них сокровенное учение,

мастера тхиен-буддизма использовали конфуцианские понятия. Если мастера тхиен-буддизма склонны к таинственному и сокровенному, то конфуцианцы выполняли работу по раскрытию и разъяснению этого сокровенного. Они полагают, что эти два пути познания дополняют друг друга, проясняя в то же время Дао, а не противопоставляются и опровергают друг друга. Но использование неоконфуцианского учения, тяготеющего к теории и догмам, чтобы объяснить учение тхиен, в свою очередь приводило к тому, что сами понятия конфуцианства и буддизма также претерпевали изменения.

7) Тенденция, которая оказала большое влияние на вьетнамский буддизм в современный период, – это «социально вовлеченный буддизм» («гуманистический», «мирской буддизм»). Тхить Нят Хань (Вьетн. Thích Nhất Hạnh, 1926 – 2022) – типичный представитель этого направления. Именно он ввел понятие «социально вовлеченный буддизм» и углубил понятие «осознанность» в буддизме махаяны. Вовлеченный буддизм рассматривает «вовлечение» как «медитацию в действии». Это означает, что тхиен-буддийский монах должен непосредственно участвовать в решении современных жизненных проблем. Буддизм должен быть связан с повседневной жизнью, с нашей болью и болью о тех, кто нас окружает. Основное содержание догматов вовлеченного буддизма — это ясное понимание (Satisamrajanna), полное знание себя и вещей, знание того, что возникает в каждый момент настоящего, здесь и сейчас.

8) На протяжении долгого времени, с одной стороны, во вьетнамском обществе в целом не уделялось должного внимания вопросам нравственного образования, а с другой, - сами люди также пренебрегали своими обязанностями по личному нравственному самосовершенствованию. Актуальной проблемой является то, что развитие способностей в профессиональной сфере должно быть связано с нравственным воспитанием. Один из способов укрепить духовную жизнь человека – вернуться к поиску и анализу рациональных факторов в

нравственных представлениях религий. В контексте вышеупомянутой проблемы нас интересует буддизм как философско-религиозная система, издавна существующая во Вьетнаме, с её системой моральных ценностей, которая может помочь решить насущные проблемы духовной жизни человека в условиях современного мира. Буддизм можно считать путем нравственного совершенства. Целью этого учения является преобразование эмоциональных и когнитивных структур личности у каждого человека, и в то же время изменение его поведения. Практически все проявления психологического безумия в современном обществе являются результатом распространения жадности, ненависти и иллюзий, поэтому буддийский идеал нравственного совершенствования, можно сказать, имеет прямое отношение к социальной жизни современных людей. Буддизм, с его нравственными ценностями, сохраняет и укрепляет свою роль в духовном образовании современного вьетнамского народа.

Апробация работы.

По материалам диссертационного исследования опубликованы 12 статей, из них 1 статья – в журнале, включённом в международную БД Scopus, 2 статьи – в рецензируемых журналах из Перечня РУДН, а также статьи, представленные автором в докладах на следующих международных и всероссийских конференциях: Международном молодежном научном форуме «ЛОМОНОСОВ-2020» [Электронный ресурс] / Отв.ред. И.А. Алешковский, А.В. Андриянов, Е.А. Антипов. – Электрон. текстовые дан. – М.: МАКС Пресс, 2020. Url: https://lomonosov-msu.ru/archive/Lomonosov_2020/index.htm (Доклад: «Концепция освобождения как самораскрытие внутреннего мира человека в буддизме махаяны»); VII Международной конференции по образованию, языку, искусству (литература) и межкультурной коммуникации (ICELAIC 2020). Url: <https://doi.org/10.2991/assehr.k.201215.351>. Московский домнациональностей, Институт языков и культур имени Льва Толстого и Международный научно-культурный центр академических контактов. 8-9 декабря 2020 г.

(Доклад: «Specificity of Mahayana Buddhism in Vietnamese Intracultural Religious Communication»); 5th International Conference on Contemporary Education, Social Sciences and Humanities - Philosophy of Being Human as the Core of Interdisciplinary Research (ICCESSH, 23 - 24 Apr 2020). Url: <https://doi.org/10.2991/assehr.k.200901.008> (Доклад: «Specificity of Buddhist Morality within the Framework of Vietnamese Culture»).

Теоретическая и практическая значимость диссертации.

Теоретическая значимость

Данная диссертация вносит вклад в разъяснение теоретических и исторических вопросов философии буддизма махаяны во Вьетнаме. Результаты диссертации способствуют дальнейшему изучению философии буддизма и традиционной мысли Вьетнама.

Практическое значение

Результаты данного исследования могут быть полезны для всех, кто интересуется историей и особенностями вьетнамского буддизма, философией Востока, они могут быть использованы при подготовке научных работ, создании учебных пособий и курсов лекций соответствующей тематики.

ГЛАВА I. ФОРМИРОВАНИЕ ПОНЯТИЯ ОСВОБОЖДЕНИЯ ВО ВЬЕТНАМСКОМ БУДДИЗМЕ

1.1. Становление концепции освобождения

Наличие буддизма, конфуцианства и даосизма на территории Вьетнама иллюстрирует верность того, что общество Вьетнама складывалось под воздействием культур Китая и Индии. Согласно исследователю Дао Мань Хунгу (вьетн. Đào Mạnh Hùng), из трех мировых религий - конфуцианства, даосизма и буддизма - именно последний признается национальной религией большинством вьетнамского народа и играет важную роль в жизни современного вьетнамского общества¹. Если элита обычно ориентировалась на конфуцианство, то в народной жизни преобладали буддизм и даосизм, включившие в себя элементы народного культа. Буддизм распространился во Вьетнаме примерно во втором веке нашей эры и быстро стал религией, оказывающей глубокое влияние на духовную жизнь вьетнамцев как в прошлом, так и в настоящее время, наряду с конфуцианством и даосизмом.

Существуют разные взгляды на отправную точку и истоки буддизма на вьетнамской земле. Если в книге «Обсуждение истории буддизма во Вьетнаме», буддолог Нгуен Ланг (вьетн. Nguyễn Lang) считает, что буддизм во Вьетнаме «возник примерно в I веке н.э., т. к. по верным источникам в конце II века, на территории нынешнего Вьетнама уже существовал развитый буддийский центр Луйлау (вьетн. Luu Lâu)»², то исследователь Ле Мань Тхат (вьетн. Lê Mạnh Thát) утверждает, что буддизм проник во Вьетнам в период III-I вв. до н.э.³. Многие исследователи считают, что Луйлау был основан индийскими купцами и монахами, прибывавшими морским путём. Индийские монахи использовали услуги индийских торговцев при перевозке грузов

¹ Дао М.Х. Распространение буддизма и его влияние на народную культуру Вьетнама // Вьетнамские исследования. – 2018. – №3. – С. 58.

² Нгуен Ланг. Обсуждение истории буддизма во Вьетнаме. – Т.1. – С. 23.

³ См. Ле Мань Тхат. История буддизма Вьетнама. 1 часть (Вьетнамский буддизм с возникновения до династии Ли Нам Дэ). – Хошимин, 1999.

морем из Индии во Вьетнам, Китай и обратно. Постоянное присутствие индийских купцов принесло элементы буддийского образа жизни в Цзяочжоу (название древней земли вьетнамского народа). Следует отметить, что впервые буддизм в Цзяочжоу пришел непосредственно из Индии, а не через Китай.

Известно, что в конце I в. до н.э. буддизм махаяны зародился в Индии. Распространение учения махаяны в других странах является идеей этой школы. Именно такая установка побуждала монахов-миссионеров ехать в разные страны для того, чтобы проповедовать учение буддизма. Эти монахи-миссионеры и создали Луйлау (в Цзяочжоу (вьетн. Giao Châu) как буддийский центр. Начало распространения буддизма на территорию Вьетнама связано с морским сообщением непосредственно с Индией и неотделимо от общей тенденции распространения этой религии в Юго-Восточной Азии. Процесс распространения буддизма во Вьетнаме не сталкивается ни с каким конкретным идеологическим сопротивлением. Несмотря на то, что сначала вьеты были знакомы лишь с простым религиозным обиходом буддизма, а не с каноническими текстами и институтом буддийской общины, идеи буддизма тхеравады и махаяны на протяжении веков оказывали очень сильное влияние на духовную жизнь и религиозные традиции вьетнамского народа.

1.1.1. Проблема освобождения в раннем буддизме

Можно сказать, что вершиной идеи освобождения в древнеиндийской философии стала буддийская концепция освобождения. В ней есть преемственность, тщательный отбор, соединение и совершенствование взглядов, методов и принципов освобождения, представленных в религиозно-философских школах того времени.

Идеология раннего буддизма понимается как проповедь Шакьямуни с момента возникновения его учения и до смерти. Позже, в концепциях двух направлений – хинаяны и махаяны – появились определенные различия, однако, в своей основе они, тем не менее, опираются на фундаментальные идеи раннего буддизма. Идея освобождения в буддизме проявляется не только в философии «пратитья-самутпады» (теории взаимозависимого

происхождения), но и в учении «о четырех благородных истинах», которые заключаются в следующем: жизнь есть страдание (Благородная истина о страдании (Дуккха)); существует причина страдания (Благородная истина о причине страдания (Самудая)); можно прекратить страдание (Благородная истина о прекращении страдания (Ниродха)); есть путь, ведущий к прекращению страдания (Восьмеричный путь (Марга)). Это открытие Будды Шакьямуни заложило основу для всех последующих направлений и школ буддизма в их размышлении об освобождении.

С помощью этих теорий буддизм не только обозначил путь и способ освобождения человека от круга сансары и страданий жизни, но также нашёл источник человеческих страданий, указав причину постоянного изменения вселенной и мира. Именно в этом чётко и концентрированно проявляется содержание идеи освобождения в буддийской философии.

Природа человеческих страданий

В отличие от священных писаний Вед и Упанишад, в которых признается существование сверхъестественной абсолютной верховной сущности, создающей миры и доминирующей во вселенной (Брахмана, Атмана), буддизм считает космос не имеющим ни начала, ни конца, всё в этом мире непостоянно, это просто непрерывный поток изменений, ничто не было создано каким-либо верховным божеством. Всё в этом мире, предметы и явления, постоянно меняется потому, что находится под влиянием закона причины и следствия, также называемого «пратитья-самутпады» (теорией взаимозависимого происхождения). Согласно этому учению, «причина» (hetu) – это то, что запускает и порождает результат, который называется «следствием» (phala), а “причинная зависимость” (pratītya) как раз и является тем условием, которое связывает две части и способствует превращению «причины» в «следствие». И таким образом, мир продолжает бесконечно перерождаться и постоянно меняться. Если остановиться на этом, то буддийская философия носит глубоко диалектический характер.

В этом движении мира вещей и явлений человек является сущностью, живущей в этом мире, поэтому и сам человек также сформирован

взаимозависимым возникновением. Человек состоит из двух компонентов – тела и души, которые являются результатом сочетания или распада пяти скандх (кхандх), или «пяти групп привязанности» (паньчаскандхи). Говоря иными словами, все вещи и человек претерпевают постоянные изменения, нет ни одной сущности, ни одной формы, которые существовали бы независимо и вечно, нет неизменной «самости» или индивидуума.

Но поскольку человек не видит источника бесконечной трансформации всех вещей и самого себя, он ошибочно полагает, что существует вечно. Поэтому у человека появляются желания, которые приводят к действиям, направленным на получение предметов желания и удовлетворение этих желаний. Результатом этих действий является возникновение кармы (карма), что приводит к страданиям. Привязанности и желания (тришна, или танха) – это слепое стремление живых существ, поэтому первое, что, согласно учению Будды, необходимо сделать, чтобы помочь людям освободиться от бесконечных страданий, – это уничтожить желания. Об этом автор Валпола Рахула писал, что «в истории человеческой мысли только буддизм поднялся до отрицания существования самости. Согласно учению Будды, мысль о самости есть ошибочное и воображаемое убеждение, не имеющее никакого отношения к реальности и являющееся причиной опасных мыслей о «я» и «моё» (*«принадлежащее мне»*), эгоистичных и ненасытных желаний, ограничений, ненависти, зла, надменных и оскорбительных, грязных воззрений и других проблем. Это источник беспорядка в мире»¹.

Буддийская мысль об освобождении исходит из страданий человеческой жизни. Согласно этой точке зрения, само рождение и существование человека приводит к неведению (авидья) и ложным иллюзиям. Именно поэтому высшая задача и цель освобождения – устранить человеческое невежество, чтобы достичь просветления, того состояния ясности ума, дающего способность распознать истинную природу как человека, так и всего живого. Только так можно погасить пламя привязанностей и страстей и избавиться от всех

¹ Валпола Рахула. Мысли Буддизма. Пер. Чи Хаем. – Сайгон: Изд-во Культура Сайгона, 1974. – С. 108.

страданий жизни, чтобы достичь нирваны. Поэтому Будда определил Благородную истину о страдании (Дуккху) как первую истину, утверждая, что реальность человеческой жизни есть страдание¹.

Неведение и желания как причины человеческих страданий

В Благородной истине о причине страдания (самудая) Будда сосредоточился на указании причин страданий и их объяснении. Это также буддийская концепция взаимозависимого происхождения и кармического круга.

Как указывает теория взаимозависимого происхождения, главной причиной человеческих страданий являются желания (танха). Но причина существования желаний кроется в невежестве, заблуждении, неспособности осознать природу мира. Люди хотят существовать вечно, но реальность постоянно изменяется, люди стремятся к бессмертию, но жизнь безостановочно вращается в процессе рождения - старения - болезни - смерти. Именно поэтому у человека постоянно появляются желания, страсти, стремление получить желаемое, что приводит к бесконечным страданиям.

Наряду с учением о взаимозависимом происхождении Будда предложил теорию «12 причинных условий (hetu-pratyaya)», чтобы объяснить причины этих страданий. Эти 12 звеньев причинно-следственной зависимости (нидан) располагаются во временном направлении, согласно обоснованию Будды Шакьямуни, следующим образом: 12. Старение (джара) и смерть (марана) (Jaramarana) – последнее звено судьбы; старость как причина. 11. Рождение (джати; Jati); рождение как причина. 10. Бытие (бхава; Bhava), или стремление к существованию, само существование; бытие как причина. 9. Привязанность (упадана; Uradan), или стремление получить и удержать, цепляние за жизнь; привязанность как причина. 8. Желание, страсть (тришна; Trishna), или жажда, страсть, вожделение; желание как причина. 7. Ощущения (ведана; Vedana), или ощущения, симпатия (антипатия), возникающие при контакте тела и души с внешним миром; ощущение как причина. 6. Прикосновение (спарша;

¹ *Неуен Данг Тхук*. История вьетнамской мысли. Т.3. – Хошимин: Изд-во г. Хошимина, 1992. – С. 207.

sparsha), или взаимодействие шести внутренних опор (органов восприятия) (органов чувств человека) с шестью внешними опорами (свойствами внешнего мира); прикосновение как причина. 5. Пробуждение шести органов восприятия (шадаятана; Sadayatana) – другое название шести органов чувств, шесть внутренних опор (органов чувств) контактируют с шестью внешними опорами, позволяя внешнему миру проникнуть в сознание; шесть имеющихся органов восприятия как причина. 4. Имя-форма (намарупа; nama-rupa) – механизм ума и тела, или соединение физических и духовных факторов; имя и форма как причина. 3. Сознание (виджняна; Vijñāna) – первоначальное сознание плода; сознание как причина. 2. Действие (самскара; Samskara); слепые действия, направленные к жизни; действие как причина. 1. Неведенье (авидья; avidyā), или заблуждение, отсутствие мудрости¹.

Это обратный отсчёт от старости и смерти к неведению. В «Мадджхима-никае» («Собрание средних [наставлений]») 12 нидан объясняются в прямом (естественном) порядке: от неведения к старости и смерти через образ ребёнка с момента его состояния зародыша в утробе матери до взросления и ухода. Двенадцать звеньев причинно-следственной зависимости, перечисленные в прямом и обратном порядке, также составляют замкнутый круг колеса рождения и смерти. Из этих двенадцати причинных условий глубинной причиной страдания является неведение². «Неведение (авидья) является центральным понятием, поскольку составляет основу круга рождения и смерти. Старость и смерть – это обод колеса, поскольку они являются концом неведения. Неведение (авидья) означает заблуждение, отсутствие мудрости, растерянность, непонимание закона непостоянства, Анатмана и Четырёх Благородных истин»³. Буддхагхоша также утверждал: «Авидья означает

¹ Кимура Таикэн. Теоретическая мысль раннего буддизма. Пер. Тхук Куанг До. – Сайгон: Изд-во Университет Ван Хань Сайгон, 1969. – С. 233-234.

² Нгуен Тхи Тоан. Концепция освобождения в буддизме и его влияние на жизнь вьетнамского народа сегодня. Докторская диссертация по философии. Ханойский национальный университет, 2006. – С. 31.

³ Буддхагхоша В. Путь Очищения. Т.1. – Ханой: Изд-во Религия, 2001. – С. 331.

незнание о страдании»¹, «Авидья это, считай, незнание, невидение, неспособность проникновения в истину»².

В произведении «Теоретическая мысль раннего буддизма» Кимура Таикэн (Kimura Taiken) много раз говорит о неведении (авидьи) в значении «первобытной слепой воли»³. Шопенгауэр называет слепую волю "неосознанным импульсом", а неведение лишь добавляется к этому импульсу. Но неведение в соответствии с буддийским учением не тождественно вышеуказанным значениям. Согласно буддизму, неведение должно быть причиной воли, причиной движущей силы выживания, иначе называемой вожделением, страстью (кама (kama))⁴. И именно страсть (кама) и является ключевым звеном двенадцати причинных условий в концепции буддизма.

В буддизме *кама* означает желание, жадность. Именно страсть заставляет людей цепляться за жизнь во всех ее проявлениях, вынуждая их крутиться в колесе рождения и смерти. Таким образом, существование судьбы является проявлением привязанностей и желаний (*тришны*). Неведение является причиной привязанностей и желаний, поскольку из-за неведения человек не осознаёт непостоянство внешнего мира, отсутствие «я» (Анатман) во внутреннем мире, поэтому старается удержать свое постоянное, неизменное «я». Любовь к себе толкает людей на неправильные действия⁵. Следовательно, самой основной причиной страданий является страсть (кама). Неведение – причина привязанностей и желаний, привязанности и желания – причина страданий. Только сочетание невежества и желаний формирует волю к существованию или слепой инстинкт выживания – основную движущую силу, побуждающую людей возрождаться от перерождения к перерождению и погружаться в море бесконечных страданий как расплаты за все деяния.

¹ Там же. – С. 331.

² Там же. – С. 979.

³ Кимура Таикэн. Теоретическая мысль первобытного буддизма. Пер. Тхук Куанг До. – Сайгон: Изд-во Университет Ван Хань Сайгона, 1969. – С. 233-234.

⁴ Ким Кыонг Ты. Китайско - вьетнамский буддийский словарь. Т.1. – Ханой: Изд-во Институт буддологии, 1992. – С. 348.

⁵ Кимура Таикэн. Теоретическая мысль первобытного буддизма. Пер. Тхук Куанг До. – Сайгон: Изд-во Университет Ван Хань Сайгона, 1969. – С. 268.

Двенадцать звеньев причинно-следственной зависимости, рассматриваемые в прямом и обратном порядке, создают замкнутый круг, и поэтому больше ничто не может считаться первопричиной. Именно этот круг как раз и есть кармический круг сансары. Чтобы лучше понять буддийское объяснение причины страданий, нельзя не упомянуть эту проблему.

Если многие религии считают, что счастье или несчастье человека определено свыше сверхъестественной силой, то Будда, напротив, считал, что люди должны нести ответственность за свои действия и последствия своей жизни: «Какую карму я создаю, хорошую или плохую, то я и получу. Карма (karma) – деятельность мысли, слов и действий каждого человека, в результате которой впоследствии формируется плод кармы. Результаты, вызванные человеческой деятельностью, называются кармой. Если была создана хорошая карма, человек впоследствии будет наслаждаться счастьем и наоборот.

Сансара (samsara) – это перерождение, воссоздание, переход. Первоначальный смысл сансары – это переселение бессмертной души из одного тела в другое. Буддизм не признаёт бессмертной души, поэтому использует понятие «сансара» в значении колеса сансары – круговорота рождения и смерти. Таким образом, кармический цикл в буддизме – понятие, используемое для обозначения бесконечного перевоплощения жизни. В колесе сансары следующая жизнь пожинает последствия предыдущей жизни и сеет семена на следующую жизнь. Картина последующей жизни формируется из черт прошлых существований.

Так почему же кармический цикл связан с человеческими страданиями? Говоря о круге сансары, мы говорим о двенадцатичленной формуле бытия, а силой, заставляющей двигаться этот круг, является энергия кармы. Как уже упоминалось выше, независимо от того, живёт ли человек в добре, или творит зло, он не может вырваться из этого круга, если по-прежнему сохраняет иллюзию существования независимой индивидуальной самости. Любовь к жизни, страстное увлечение самими собой не дают людям отказаться от желания продолжать рождаться и существовать. Поэтому они вечно блуждают

в круге сансары, чтобы нести последствия, созданные в предыдущих воплощениях, а затем создают причины (*hetu*) для следующей жизни.

Если резюмировать вышесказанное, согласно буддийской концепции, страдания человека вызваны заблуждением, непониманием истинной природы жизни – непостоянства и отсутствия самости, что приводит к застреванию в своем «я» с желанием жить вечно. Привязанности и желания создают карму, ввергая людей в круговорот рождения и смерти, из которого можно выйти только тогда, когда будет преодолено неведение, устранены стремления, привязанности и желания.

Нирвана как высшая цель и совершенное освобождение

Рассматривая природу жизни как страдание, Шакьямуни не советует людям принять страдания, он говорит о том, что необходимо стремиться избавиться от страданий, и в этом заключается конечная цель освобождения. Третья истина, о которой говорил Будда, – Благородная истина о прекращении страдания (*ниродха*), которая гласит, что возможно избавление от страданий, поскольку ничто не существует вечно, ни радость, ни грусть, ни счастье, ни несчастье, и более того, для всего, чему можно найти причину, можно также найти и способ уничтожения. Понимание причины страдания и устранение этой причины положат конец страданиям. Будда считал, что «это как раз есть полное отчуждение, полное искоренение привязанностей и желаний. Это отречение, отказ, отрыв и отделение от желаний. Это высшая истина о прекращении страданий», целью которой является достижение нирваны. Нирвана – абсолютное состояние, состояние избавления от всех привязанностей и желаний, состояние совершенства, вечности и бессмертия.

В учении о двенадцатичленной формуле бытия Будда Шакьямуни указал, что можно избавиться от страданий, устранив неведение (*авидью*), страсти и желания, разорвав самое важное звено в цепочке двенадцати причинных условий (*нидан*), использовав его как конец нити, чтобы распутать всю двенадцатичленную цепь. Шакьямуни использовал отрицания в отношении двенадцати условий, начиная с отрицания неведения (*авидьи*), чтобы достичь освобождения.

Большинство религий в мире ищут способ освобождения человека. Однако эти религии признают бессмертие души, поэтому после разрушения тела душа должна где-то существовать. В Упанишадах Атман возвращается к Брахману так же, как воздух из сосуда смешивается с воздухом снаружи после того, как сосуд разбили. В христианстве освобожденная душа возносится на небеса, в рай к Всевышнему. В даосизме освобождение – достижение места бессмертия. Первобытный же буддизм не признает бессмертную душу. И поэтому освобождение здесь означает не достижение Рая, возвращение ко Всевышнему, а уничтожение индивидуума, полного плотских желаний и страстей, с его невежеством в отношении человеческой жизни, для достижения Нирваны.

Нирвана – это абстрактное, многозначное понятие. На санскрите это слово *nirvāṇa*, которое можно объяснить с философской точки зрения тремя способами:

1, Nir: выйти, отделиться; vana: петляющая, окружная, изменчивая дорога. Nirvāṇa означает уйти от петляющей дороги, перейти (вырваться из круга рождений и смертей);

2, Nir: нет; vana: зловонный, грязный. Nirvana – не зловонный, не грязный (спокойный, уединенный, чистый);

3, Nir: разлучаться, удалять; vana: лесная чаща. Nirvana – разлучаться с лесной чащей (удалить жизненные сложности)¹.

Большинство буддистов объясняют этот термин следующим образом: “Nir” – отрицать, vana – пламя трёх ядов; Nirvana – больше не извергать пламя трёх ядов. Хотя все объяснения разные, все они имеют общий смысл: нирвана – избавление от желаний, прерывание кармического круга, абсолютная чистота. В нирване больше нет потока линейного времени, но есть вечное сгущение пространства-времени в человеческом сознании. Таким образом, нирвана в буддизме – это не какой-то блаженный край, который имеет положение в пространстве-времени, как христианский рай. Нирвана – это

¹ *Ким Кыонг Ты*. Китайско - вьетнамский буддийский словарь. Т.1. – Ханой: Изд-во Институт буддологии, 1992. – С. 1083.

духовное состояние, которое предполагает совершенное умиротворение, покой, мудрость, уничтожение привязанностей и желаний, избавление от неведения, прекращение всех страданий и несчастий (клеш). Будда Шакьямуни считал это чувством безграничного умиротворения, бесконечной свободы, абсолютного счастья освобождения. По сути, нирвана в буддизме – это вневременное, внепространственное понятие, неопределенное, не имеющее ни начала, ни конца. Шакьямуни считал, что истину находят не на краю света, она прямо здесь и прямо сейчас. И именно неправильное мышление мешает людям увидеть Нирвану в существующей реальности. Поэтому Нирвана достигается в первую очередь путем преодоления ошибок в человеческом сознании¹. Нирвана – это всего лишь вопрос устранения всех ошибок в нашем воображении².

Таким образом, исходя из страданий как из отправной точки буддийского учения, Будда советует людям не молчать, слепо принимая свою судьбу в любых обстоятельствах, а стремиться уничтожить само страдание. Избавление от страдания, по сути, открывает людям дорогу к счастью.

Путь к освобождению

Чтобы достичь цели и идеала освобождения, чтобы достичь мудрости Праджни, буддизм предлагает Благородный Восьмеричный Путь. Истина о Марге (Благородном пути) – это концепция пути, способа освобождения в буддизме.

Все индийские религиозно-философские школы определяли освобождение конечной целью, но для его достижения предлагали много разных путей и способов. В Индии в то время существовали две основные концепции освобождения, отражающие два противоположных образа жизни: 1. Путь аскетизма и истязания плоти; 2. Путь наслаждения всеми материальными благами. Типичным примером первой концепции является

¹ Нгуен Данг Тхук. История вьетнамской мысли. Т. 3. Хошимин: Изд-во г. Хошимина, 1992. – С. 265.

² Нгуен Данг Тхук. История вьетнамской мысли. Т.3. – Хошимин: Изд-во г. Хошимина, 1992. – С. 265.

джайнизм. Типичным примером второго направления – школа Локаята¹. Первый путь, путь аскетизма, исходит из того, что умерщвление плоти, особенно абсолютное подавление чувственных желаний, способствует созданию и накоплению энергии – божественной духовной силы, помогающей человеку освободиться. Если позволить плотским страстям возобладать, божественная сила исчезнет. Противоположная тенденция выступает против аскетизма, предлагает образ жизни, предполагающий пользование и наслаждение материальными благами.

Философия буддизма отрицает как мировоззрение, основанное на признании божественной власти, так и представление о неизменном «я». Буддизм не одобряет практики аскезы и умерщвления плоти как пути к освобождению, но критикует также и материалистический гедонизм. Согласно буддизму, обе эти тенденции не могут привести к полному избавлению от желаний и привязанностей². Аскетизм приведет к деградации ума, и, следовательно, затруднит достижение просветления. И наоборот, если погрязнуть в материальном мире, то есть страстно, слепо следовать за фантазией, заставляя тускнеть свою таковость, свои истинные свойства, то это приведет к задержке в духовном прогрессе. Поэтому, согласно буддизму, самый правильный способ достичь просветления и освобождения — это срединный путь. В Дхармачакра-правартана-сутре Будда сказал: «У монаха есть две крайности, которых следует избегать: с одной стороны, низкий путь влечения лишь к вещам и удовольствиям, с другой стороны, мучительный и бесплодный путь самоистязаний. Срединный путь, что может привести к просветлению и освобождению, лежит между этими двумя крайностями». Таким образом, Будда Шакьямуни избежал двух крайностей и предложил средний путь – Срединный путь к освобождению. Истина о Благородном пути (*Magga ariyasacca*) – постулат из Четырех Благородных Истин о способе устранения страданий. Этот постулат формулирует восемь факторов

¹ Зоан Чинь. Мысль освобождения в индийской философии. – Ханой: Изд-во Национальная политика, 1997. – С. 158.

² Кимура Таикэн. Теоретическая мысль первобытного буддизма. Пер. Тхук Куанг До. – Сайгон: Изд-во Университет Ван Хань Сайгона, 1969. – С. 304-305.

(Восьмеричный Путь или восемь основных путей), которым должен следовать тот, кто стремится к освобождению. Восьмеричный путь включает в себя:

1. Правильно понимать и осознавать (правильное воззрение)
2. Правильно размышлять (правильное намерение)
3. Правильно действовать (правильное поведение)
4. Говорить только хорошие, правильные вещи (правильная речь)
5. Жить честно (правильный образ жизни)
6. Стремиться встать на истинный путь (правильные усилия)
7. Придерживаться праведных мыслей, отклонять ложные мысли (правильное памятование)
8. Сосредоточиться на истинном пути к просветлению (правильное сосредоточение)

Чтобы глубже понять Благородный восьмеричный путь, необходимо вернуться к Благородной истине о страдании (дуккха) и Благородной истине о причине страдания (самудая). Страдания можно разделить на две группы: страдания материальные и страдания духовные, психологические. Самудая, указывая на причины и источник страданий, главным образом говорит о неведении (авидьи) и желаниях. В случае, если они проявляются с физиологической точки зрения, то причиной страдания выступают слепые инстинкты существования (невежество, желания и страсти), страдания, проявляющиеся с психологической точки зрения, обусловлены безобразными психологическими инстинктами (жадность, злоба, невежество (моха), сомнение, гордыня (Мапа)). Таким образом, если хочешь избавиться от физиологических страданий, необходимо устранить невежество и желания. Если хочешь избавиться от страданий психологических, надо устранить безобразные психологические инстинкты, следуя путем добродетели.

Избавление от страданий через озарение. В Благородном Восьмеричном Пути Шакьямуни подчеркивает роль разума. Он выделял три типа мудрости: 1. Мудрость слушания (слушать проповедь и получать знания); 2. Мудрость размышления (размышлять, сравнивать, различать, чтобы добиться понимания); 3. Мудрость медитации (практическая мудрость) (практиковаться

и получать знания). Будда не только говорил о важности веры, смирении и терпении человека, но и неоднократно повторял, что его учение направлено на «веру в себя, самосознание и самодоказательность» (самостоятельное знание, самостоятельное понимание и самостоятельная проверка на опыте, испытание в жизни). Мудрость в буддизме – это знать закон и жить в гармонии с законом (законы непостоянства, отсутствия самости, учение о взаимозависимом происхождении...). Это процесс достижения знания (видьи) и избавления от неведения (авидьи). Поняв закон непостоянства и отсутствия самости, люди получают интуитивную мудрость, увидят суть, истинную форму всего сущего из глубины иллюзорных явлений, чтобы больше не подчиняться низким страстям и желаниям. Мудрость подобна свету, рассеивающему тьму невежества, ведущему людей к освобождению, к нирване, она является ключом к открытию истинной двери освобождения.

Избавление от страданий через добродетель. Говоря о важности мудрости, буддизм также ни в коей мере не пренебрегает ролью нравственности на пути освобождения, поскольку и сама мудрость в буддизме содержит элементы добродетели (правильная мысль не должна содержать жадности, злобы, невежества (мохи)). Буддийская концепция освобождения через добродетельные поступки выражается в очень конкретных моральных нормах, таких как:

Пять священных заповедей (панча шила) (не убивать, не красть, не прелюбодействовать, не пьянствовать, не лгать);

10 заповедей в буддизме: избегать трёх телесных злых деяний (*убийство, кража, прелюбодейство*); четырёх словесных злых деяний (*ложь, двусмыслие (лицемерие), ругательство (клевета), сплетничество*); трёх умственных злых деяний (*жадность, злоба, невежество*);

Шесть гармоний: мирная совместная жизнь; спокойная, сдержанная речь, недопущение споров и ссор; сочувствие и поддержка в любой ситуации; совместный прогресс в обучении; совместные интересы.

Шесть уровней (действий): щедрость, осмысленный образ жизни (соблюдение правил), терпение, усердие, медитация, мудрость.

Сквозь весь Благородный Восьмеричный Путь красной нитью проходит слово «тхиен» (*хороший, добрый*): хорошие (добрые) мысли, хорошие (добрые) деяния.

Благородный восьмеричный путь – это практический метод для устранения страданий и освобождения людей. Если причиной страданий являются привязанности, желания и неведение, то люди по-настоящему освобождаются только тогда, когда они прилагают усилия для укрепления нравственности, уничтожения страстей, чтобы осветить тьму невежества светом мудрости. Добившись этого, люди освобождаются от мирских печалей, достигая нирваны.

Согласно буддизму, суть жизни есть страдания¹. Причиной человеческих страданий является неведение, неосознание безостановочного течения, иллюзорности жизни (непостоянства, отсутствия самости), поэтому люди застревают в своем независимом «я» (цепляются за своё «я»), жаждут вечного существования. Потворство своим страстям и желаниям приводит к страданиям, заставляя людей блуждать в бесконечном цикле сансары. Чтобы избавиться от страданий, вырваться из нескончаемого круга перерождений, необходимо разорвать звено невежества, исключить привязанности и желания, через развитие мудрости, духовное совершенствование, нравственную практику. Освобождение – это достижение нирваны – царства духовного спокойствия, ухода, нравственной чистоты, счастья и абсолютной свободы. Другими словами, в философии Четырех благородных истин дуккха и самудая говорят о страдании и причине страдания. Благородная истина о прекращении страдания (ниродха) – это буддийская точка зрения на цель и высшую задачу освобождения, которая заключается как раз в уничтожении всех заблуждений, избавлении от всех привязанностей мира плотских желаний с тем, чтобы достичь просветления и нирваны. А Благородная истина о пути указывает путь, способ освобождения, а именно – «Благородный восьмеричный путь».

¹ *Нуен Данг Тхук*. История вьетнамской мысли. Т.3. – Хошимин: Изд-во г. Хошимина, 1992. – С. 207.

Таким образом, в идее освобождения, которую предложил Будда, глубоко проявляется гуманизм, забота об участи и жизни каждого человека, стремление помочь людям избавиться от жизненных страданий, дать им веру в жизни, прочную опору, причем эта опора находится в самом сердце человека. Соответственно, путь и способ освобождения в буддийской философии очень прост, исключительно практичен и соответствует объективной реальности жизни. Он предполагает всестороннее совершенствование во всех сферах, от совершенствования в нравственной жизни до укрепления духовности и мудрости.

1.1.2. Буддизм махаяны об освобождении

Буддизм махаяны появился, чтобы преодолеть ограничения буддизма тхеравады. Буддизм тхеравады, объяснявший буддийские источники с различных точек зрения, обогатил буддийское учение, но в то же время сделал его более жестким и консервативным. В результате была утеряна гибкость, присущая раннему буддизму. Путь освобождения через монашескую практику, предлагаемый Тхеравадийским направлением, труден для понимания и реализации, что приводит к потере привлекательности буддизма для большинства людей. Появление махаяны было вызвано необходимостью вернуть буддийскому учению опору в массах. Буддизм махаяны глубоко развил концепцию освобождения во многих новых аспектах¹.

Освобождение как самооткрытие внутреннего мира человека в земной жизни

Буддизм тхеравады исходит из того, что жизнь – это страдание, из чего выводит концепцию освобождения через уход в монастырь, отстранение от жизни, чтобы достичь состояния высшего покоя – нирваны. Если смотреть в целом, то это освобождение пассивного характера. Преодолевая указанные выше недостатки, махаяна ищет новый путь освобождения человека. Это направление буддизма делает акцент на освобождении ума, подчеркивает, что

¹ Нгуен Куанг Ку. Основы формирования мысли буддизма – махаяны // Религиоведение. – 2014. – №7 (133). – С. 36

можно достичь освобождения и не уходя от жизни. Теория махаянского буддизма считает, что в душе человека есть и заблуждение, и просветление, есть и природа Будды, и земная природа, есть ад и есть нирвана. Человек, душой устремленный к просветлению, избавляется от заблуждений, идущий к Будде – избавляется от мирского. Таким образом, буддизм махаяны развил положение первобытного буддизма в сторону абсолютного субъективного идеализма, рассматривая жизнь как иллюзию, и только ум не иллюзорен, неизменен и вечен.

«Сутра сердца совершенной мудрости» (Prajnaparamita Sutra)¹ – древнейший первоисточник буддизма махаяны, в котором была разработана категория «совершенной мудрости» – центральная категория махаяны². Согласно «Сутре сердца», весь этот мир есть иллюзия, продукт заблуждений и обмана. Всё в мире рождено ошибкой заблуждающегося разума. Чтобы осознать эту «пустотность», необходимо использовать праджня (высшую мудрость) для избавления от привязанностей и стремлений. Мудрость праджня – это мудрость, которая отрицает все различия разнообразного мира, понимает сущность мира только как отрицание – «нет», и само это «нет» также отрицается. Освобождение означает вывод разума из заточения в круге желаний и страстей, избавление от иллюзии заблуждений, чтобы достичь состояния «отрицания» («нет») – состояния абсолютной свободы³. Позже Нагарджуна развил «пустоту праджни» до сущности абсолютной реальности, чтобы построить философскую систему Учения о срединности (мадхьямака (Madhyamaaka))⁴. Согласно этому учению, абсолютное освобождение должно достигаться с помощью трансцендентального разума, выходящего за рамки обычных понятий и переживаний, отрицающего противоположные состояния для достижения окончательной реальности.

¹ «Праджняпарамита хридая сутра» (Prajñāpāramitā Hridaya Sūtra) «Сутра сердца совершенной мудрости» или просто «Сутра сердца» – один из самых известных первоисточников буддизма махаяны.

² См. Баяртуева Е. Ж. «Праджняпарамита-хридая-сутра» и «Ваджраччхедика-Праджняпарамита-сутра» в традиции мадхьямики // Буддийские тексты в Китае, Тибете, Монголии и Бурятии / Отв. ред. Л. Е. Янгутов. – Улан-Удэ: Изд-во Бурятского научного центра СО РАН, 2009. – С. 61-70.

³ Тхик За Куанг. Изучение 5 характеристик Праджни // Буддийские исследования. – 2000. – №6. – С. 12.

⁴ Тхик Куанг Хоп. Мадхьямака и развитие буддизма махаяны // Буддийские исследования. – 2015. – №2. – С. 19-20.

Аватамсака-сутра («Цветочная гирлянда сутр»; Avatamsaka или Gandaryuha Sutra)¹ по-прежнему стояла на позиции субъективного идеализма Праджни в своих объяснениях мира и пустоты сознания (читты). Эта сутра описывает сознание как художника, который рисует мир и людей. Однако если Праджня исходит из заблуждающегося (омраченного) разума, чтобы перейти к разуму просветленному, то Аватамсака-сутра напротив начинает с освобождения сознания от мирской суеты. Согласно «Цветочной гирлянде сутр», освобождение означает признание, что человек и мир, по сути, одно, а тело (*кайя*) и Будда тождественны. Говоря иначе, освобождение достигается тогда, когда сознание более не беспокоено непостоянством жизни, т.е. когда оно освобождается от мирской суеты и достигает чистоты². Впоследствии эта мысль была развита в течении Виджнянавада (Vijnavada) с основным тезисом, что истинно только сознание (читта), а все предметы и явления являются иллюзиями, приписываемыми сознанием³. Освобождение – это преодоление ограничений языка, понятий и различающего сознания (виджняны), чтобы постичь Абсолют (Сознание).

«Вималакирти нирдеша сутра» (Сутра «Поучения Вималакирти»; Vimalakirtinidesa Sutra)⁴ – это сутра, которая предлагает довольно оригинальное понимание проблемы освобождения, закладывая основы концепции ‘монашества в миру’ буддизма махаяны. Это концепция, считающая, что нирвана достижима непосредственно в земной жизни, что человеческая жизнь есть Истинная реальность (таковость, татхата), природа Будды⁵. Если те, кто омрачен заблуждениями, не осознают этого, и поэтому

¹ См. Дюмулен Г. Аватамсака (хуаянь) – учение о всеобщности // Дюмулен Г. История тхиен-буддизма. Индия и Китай. – СПб.: Изд-во ОРИС, 1994. – С. 58-62; Судзуки Д. Т. Аватамсака, Гандавьюха и их основные идеи // Судзуки Д. Т. Очерки о тхиен-буддизме. Часть третья / под ред. С. В. Пахомова. – СПб.: Изд-во Наука, 2005. – С. 62-67.

² Takeuchi Yoshinori (editor). Buddhist Spirituality: Indian, Southeast Asian, Tibetan, and Early Chinese. – Delhi: Motilal Banarsidass Publishe, 1995. – С. 160-161.

³ См. Нгуен Тхи Тоан. Концепция освобождения в буддизме и его влияние на жизнь вьетнамского народа сегодня. Кандидатская диссертация по философии. Ханойский национальный университет, 2006. – С. 66.

⁴ См. Сутра «Поучени Вималакирти». Пер. с тиб. А.М. Донца. – Улан-Удэ: Изд-во БН С РАН, 2005; Абаев Н.В. Чань-буддизм и культура психической деятельности в средневековом Китае. – Новосибирск: Изд-во Наука, 1983.

⁵ Нгуен Тхи Тоан. Концепция освобождения в буддизме и его влияние на жизнь вьетнамского народа сегодня. Кандидатская диссертация по философии. Ханойский национальный университет, 2006. – С. 66-67.

переживают страдания, ощущая хрупкость жизни, то человек, обладающий мудростью, понимает эту истину и будет освобожден. Таким образом, чтобы освободиться от страданий, необязательно отстраняться от жизни, а можно продолжать жить той же жизнью со всеми ее мучениями и печалью. Освободившиеся семена могут прорасти прямо среди грязи¹. Позиция Вималакирти нирдеша сутры по проблеме освобождения заключается как раз в подчеркивании важной роли монашества в миру². Именно это делает буддизм махаяны более доступным и практичным.

«Ланкаватара сутра» (Lankavatara Sutra)³ – сутра, заложившая основы махаянского чань-буддизма, которая, однако, почитается и в других школах махаяны, включая дальневосточный буддизм. Определяя всё живое одним только сознанием (читтой), Ланкаватара сутра выступает с позиций радикального субъективного идеализма. Всё всего лишь иллюзия. Невежественные люди гонятся за иллюзией, мудрый человек возвращается, чтобы положиться на сознание⁴. В качестве способа освобождения Ланкаватара сутра также указывает на некоторые практики тхиен, которые по сути являются методом раскрытия скрытой внутренней силы каждого человека⁵.

Нирвана как цель освобождения, осуществляющаяся непосредственно в земной жизни

Появление буддизма махаяны на самом деле явилось движением возрождения буддизма, стремившегося найти место в обществе, возникшим из

¹ *Тхик Вьен Зак*. Основные мысли Сутры «Поучени Вималакирти». – С. 3. URL: <https://www.niemphat.vn/downloads/giang-kinh/kinh-duy-ma-cat/khai-quat-tu-tuong-kinh-duy-ma-cat-tt-thich-vien-ly.pdf>.

² *Нгуен Куанг Ку*. Основы формирования мысли буддизма – махаяны // Религиоведение. – 2014. – №7 (133). – С. 42.

³ См. Ланка-аватара-сутра / Андросов В. П. // Крещение Господне – Ласточковые. – М.: Большая российская энциклопедия, 2010. – С. 669; *Дюмулен Г*. Психологические перспективы: Ланкаватара-сутра // История тхиен-буддизма. Индия и Китай. – СПб.: Изд-во ОРИС, 1994. – С. 64-68; *Рыскельдиева Л. Т*. Ещё одно прочтение буддийского философского текста. «Ланкаватара сутра». Фрагменты // Symposium: историко-философские интерференции / Под ред. Л. Т. Рыскельдиевой. – Симферополь: Изд-во Таврического национального университета, 2000. – С. 123-150.

⁴ Ланкаватара сутра. Перевод на вьетнамский Тич Чон Тхиеном и Чан Туан Мэном. – Хошимин: Изд-во г. Хо Ши Мина, 1998. – С. 118.

⁵ *Шохин В.К*. Первый опыт трехуровневой стратификации реальности в индийской философии (по тексту «Ланкаватара-сутры») // Историко-философский ежегодник 2003 / Отв. ред. О.В. Голова. — М.: Изд-во Наука, 2004. – С. 245-274.

необходимости преодоления ограничений Тхеравады. С появлением махаяны (mahāyāna) понимание нирваны расширилось на основе концепции бодхисатты (bodhisatta) и единства всех вещей.

Период махаяны был периодом развития идеалов освобождения. Поскольку нирвана раннего буддизма была ограничена индивидуальными рамками, а махаяна ориентируется на путь Бодхисаттвы, что означает необходимость приносить пользу другим, поэтому в буддизме махаяны концепция нирваны изменила свое направление, но суть её по-прежнему основывается на фундаменте, заложенном в раннем буддизме. Это «нирвана без [достижения] вершины».

Нирвана без [достижения] вершины (Apratis thitanirvara) – оригинальная концепция буддизма махаяны, предполагающая, что есть те, кто живет в реальном мире, продолжает пребывать в круге сансары, но обладает свободой и имманентностью, полностью является хозяином самому себе, при этом активно действует, помогая другим так же, как они сами, добиться освобождения. Нирвана без [достижения] вершины – это компромисс между идеями освобождения и бесконечности перерождений – сансары. Продолжая оставаться в круге сансары, более не подчиняться карме, но напротив управлять своей мирской жизнью в стремлении помочь всем людям освободиться от страданий. Таким образом, нирвана махаяны, по сути, выходит за рамки идеи о круге перерождений и мысли об освобождении и подразумевает активные действия в жизни для освобождения других.

Концепция нирваны без [достижения] вершины буддизма махаяны подчеркивает неустанный дух подвижничества, стремление к освобождению других от заблуждений. Нирвана достигается в любом месте, как только возникает полное пробуждение (bujjhati). Следовательно, для освобождения не нужно отрицать жизнь, а нужно просто достичь состояния, при котором больше нет различий между этим берегом – сансарой и другим – освобождением, больше нет различий между всем живым и Буддой, заблуждением и просветлением. Сансара тождественна нирване, омраченное сознание (клеша) тождественно просветлению (бодхи). Нирвана и сансара –

всего лишь одно и то же, но если смотришь, пребывая в неведении, то видишь круговорот перерождений, если же смотреть, достигнув просветления, то это Нирвана¹.

Согласно Ланкаватара сутре нирвана познается не как нечто, отличное от круга рождения и смерти, или сансары; поскольку стремление к различиям – результат ложных суждений. Представление будущего, которое наступит, когда мир чувств будет полностью устранен, – это нирвана «старейших» (Тхеравады). Нирвана же махаяны преодолевает пределы двойственности нирваны и сансары»². Таким образом, махаяна, исходящая из утверждения, что «сансара есть нирвана», показала человечеству, что колесо рождений и смертей и нирвана неразделимы, и просветление достигается в самом земном мире. Благодаря этому, буддизм стал ближе людям, дав им веру в то, что и в мире страданий они могут преобразовать их.

В сущности, нирвана махаянского буддизма является продолжением концепции нирваны буддизма тхеравады, однако, при этом делает акцент на активном участии в жизни. В период раннего буддизма нирвана понималась как прекращение земного существования, уход в царство пассивного спокойствия, что представлялось трудно достижимым, из-за чего буддизм постепенно терял свою привлекательность. В буддизме махаяны концепция нирваны была выведена на более высокий уровень, адаптирована к эпохе, потребностям общества. Это более деятельное, более активное понимание нирваны.

Идея о собственном освобождении и одновременном освобождении всего живого

Мысль о том, что «всё живое способно стать Буддой» широко развивалась в буддизме махаяны. Согласно этой идее, любой, кто практикует буддизм, может стать Буддой. Шурангама самадхи сутра (Surangama samadhi Sutra) считает, что любой, независимо от того, мужчина это или женщина,

¹ Нгуен Куанг Ку. Основы формирования мысли буддизма – махаяны // Религиоведение. – 2014. – №7 (133). – С. 41.

² Ланкаватара сутра. Перевод на вьетнамский Тич Чон Тхиеном и Чан Туан Мэном. – Хошимин: Изд-во г. Хо Ши Мина, 1998. – С. 118.

старый человек или молодой, покинул или он семью и постригся в монахи или по-прежнему остается в семье, живет ли он в городе или в деревне, каждый может достичь освобождения и оставаться свободным в круге перерождений, если его ум (сознание) станет абсолютно ясным. Махапариниббана-сутта («Сутра о великой паринирване», «Великое Окончательное Освобождение») также утверждает, что природа Будды есть во всем, и всё живое в конечном итоге превратится в Будду, но надо сначала преодолеть множество разных этапов (Три колесницы, Трияна).

В Татхагатагарбха сутре (Tathagatagarbha Sutra) говорится о том, что семена, которые в будущем прорастут в Будду, есть в душе у каждого человека, и они не могут проявиться из-за опутывающих их страданий и заблуждений (клеш). Появление Будды в этом мире как раз и направлено на то, чтобы пробудить семена просветления, скрытые в каждом человеке, помочь им вырасти в деревья просветления и дать плоды освобождения.

«Лотосовая сутра» (Saddharmapuṇḍarīka-sūtra) – это комплекс сутр, объединяющих мысли буддизма Хинаяны и махаяны, но доминирующей тенденцией является махаяна. В этой сутре довольно глубоко обсуждается природа Будды в человеке и достижение освобождения. Сутра лотоса считает, что все живые существа являются Бодхисаттвами. Исходя из этого, следует, объединяя путь монашеского служения и путь мирской жизни, принимая сознание бодхи (альтруизм и сострадание к людям), чтобы освободить себя и принести освобождение другим, стремиться к созданию Чистой земли Будды. Края блаженства прямо в земном мире. Высший идеал человека – достичь абсолютного равенства для всех живых существ великой колесницы – махаяны¹.

Позиция освобождения для самого себя и для всего живого в буддизме махаяны – активный шаг развития буддийского учения. Ранний буддизм направлял к освобождению своими силами, советуя «самостоятельно зажечь факел и идти». Буддизм махаяны подчеркивает, что если хочешь обрести

¹ Нгуен Куанг Ку. Основы формирования мысли буддизма – махаяны // Религиоведение. – 2014. – №7 (133). – С. 42.

освобождение, необходимо помочь другим освободиться вместе с тобой. Помогая освободиться другим, освобождаешь себя.

В целом, буддизм махаяны сделал большой шаг в развитии концепции поиска освобождения через активное участие в жизни. Исследователь Кимура Таикэн (Kimura Taiken) проанализировал основные особенности махаяны в сравнении с хинаянским (Тхеравадийским) буддизмом. По его мнению, «Буддизм Тхеравады несет негативный характер, махаяна – позитивный; традиционная тхеравада, будучи ориентированной на личную свободу, поддерживается за счет отдельных личностей, махаяна – массовыми движениями. В тхераваде целью является личное освобождение, махаяна видит свою цель в освобождении всего общества; тхеравада выступает за отшельничество, махаяна – за активную деятельность; тхеравада ориентируется на тех, кто принял решение отказаться от мирской жизни и посвятил себя монашеству, махаяна доступна для всех. Махаяна провозглашает лозунг возвращения к духу Будды и фактически наследует изначальный буддийский дух, поэтому мы можем сказать, что махаяна ближе к истинному учению Будды.

Можно утверждать, что, исходя из «Четырех благородных истин» как основы, истин о страдании и устранении страдания как ключевых, буддизм развивался поэтапно, на каждом этапе внося свои нюансы в концепцию способа и пути выхода из страданий. От позиции ухода от мирской жизни, отстранения от нее, предлагавшейся в раннем буддизме и буддизме тхеравады, до махаянской концепции активного участия в жизни, буддизм прошел длинный путь в поиске освобождения.

Идея освобождения – это душа буддизма. Стремление освободить людей от страданий имеет глубокий гуманистический смысл. Вера в возможность самостоятельного освобождения, перспектива абсолютного счастья и спокойствия в нирване отчасти помогает людям обрести духовные силы, чтобы выстоять в жизненных перипетиях. Тем не менее, буддийская теория освобождения всё-таки представляет собой противоречивую философскую систему, которая с одной стороны возвышает, но с другой стороны отрицает

значение самого человека и самой жизни. Эти ограничения являются одной из причин того, что буддизм постепенно теряет свою монополию и переживает спад на своей собственной родине.

Махаяна – это поиск корней, проявляющих суть учения Будды. Течение махаяны выступает за глубокое постижение, чтобы восстановить изначальный дух буддийского учения¹. Именно поэтому мы можем сказать, что ранний буддизм является фундаментом, мощным корнем, сформировавшим буддизм махаяны. А буддизм махаяны в свою очередь – это цветы и плоды этого дерева, благодаря которым дерево растет и набирает силы. Достижение нирваны в буддизме возможно многими путями, важно следовать дхарме, хранить целомудрие и медитировать. Медитация – это способ достичь нирваны и обрести освобождение. В состоянии медитации человек видит истинную природу мира. Поэтому появление и развитие буддизма махаяны связано с развитием различных школ тхиен. Школы чань процветали в Китае, а затем распространились и на другие страны Восточной Азии. Обновление буддизма махаяны, направленное на его адаптацию и развитие, привнесло в это учение новую жизненную силу и привлекательность, благодаря чему, несмотря на спад популярности этого направления в Индии, оно получило мощное развитие во многих странах мира, в том числе во Вьетнаме².

¹ Нгуен Куанг Ку. Основы формирования мысли буддизма – махаяны // Религиоведение. – 2014. – №7 (133). – С.42.

² Там же. – С. 41.

1.2. Читта как центральное понятие буддийской мысли

Если два слова «сострадание»¹ и «мудрость» используются для обобщения принципов буддизма, то одним словом «сердце» можно обобщить основное содержание всей литературной системы северного буддизма. «Сердце» является и объектом, и содержанием, и конечной целью буддийских писателей. Осознание истинного сердца, понимание природы, освобождение от уз, избавление от страданий - цели буддийских монахов и мастеров тхиен-буддизма. Другими словами, почти все северные буддийские писания описывают и созерцают слово «сердце» с разных сторон, во всех аспектах, формах и во множестве различных художественных методов. Необходимо прояснить некоторые значения термина «сердце» в буддизме и отражение его значений в ряде важных северных буддийских текстах.

Слово «читта» (вьетн.: "Tâm"; кит.: 心 (xīn); пали = санскрит: citta; англ.: mind, heart; русский: *чítта* - «мышление», «ум», «сознание», а также «ощущение», «желание», «сердце») — это слово для обозначения сердца в организме человека, оно также означает душу, мысли и дух человека в понимании народов Восточной Азии². Читта считается одной из наиболее важных, основных категорий буддизма, и используется во многих различных значениях³. Почти все буддийские писания посвящены читте. Дхаммапада (санскрит: Dharmapada)⁴, которая считается Библией буддизма, начинается так: «Дхармы обусловлены разумом, их лучшая часть - разум. Из разума они сотворены»⁵.

¹ или милосердие

² In English: "Mind is the forerunner of (all evil and all good) states. Mind is chief; mind-made are they; in Sanskrit: Manopubbangamā dhammā manosetthā manomayā.

³ Лысенко В.Г. Читта // Философия буддизма: Энциклопедия / под ред. М. Т. Степанянц; Ин-т философии РАН. — М.: Изд-во Восточная литература, 2011. — С. 794.

⁴ See, e.g., the Gāndhārī Dharmapada (GDhp), verses 301, 302, in: Brough (1962/2001), p. 166; and, Ānandajoti (2007), ch. 4, "Pupphavagga". Url: <http://www.ancient-buddhist-texts.net/Buddhist-Texts/C3-Comparative-Dhammapada/CD-04-Puppha.htm>

⁵ Дхаммапада - Учение Будды. Переведено на вьетнамский язык Тхичем Тхиеном Съё, Тхичем Минем Чау. — Ханой: Изд-во Хонг Дык, 2004. — С. 18. Url: <https://thuvienhoasen.org/images/file/ZSqWfkb40QgQAJh6/kinh-phap-cu-19-10-2014-.pdf>

Читту можно понимать как когнитивный комплекс, опирающийся на нервную систему, создающий сенсорную, перцептивную, эмоциональную и познавательную деятельность в предметном мире¹. Читта (*Citta - Mind*) также имеет характер познавательного субъекта, проявляющегося в трех аспектах: 1/ аспект «природы», выраженный как злой ум, добрый ум, смертный ум, святой ум... 2/ С точки зрения познания, читта называется распознаванием - «виджняна» (*Vijñāna*)², например: зрение (сознание глаза), слух (сознание уха)... 3/ с точки зрения «отношения эго», читта называется умом (*манас*) (*санскр. «Manas»*)³. Манас часто понимается как «невысший», эмпирический ум, в отличие, например, от интеллекта (*буддхи*)⁴. В языке пали все три термина читта (*Citta - Mind*), распознавание (*виджняна - Vijñāna*) и ум (*Манас - Manas*) пересекаются друг с другом.⁵ В целом, каждый термин используется в общем смысле для обозначения «разума», но все три иногда используются последовательно для обозначения совокупности психических процессов человека.⁶ Однако их основное использование отличается⁷. С точки зрения сущности, читта понимается как сокровищница, содержащая семена опыта и привычек многих воплощений человека.

Если говорить в общем, китайский буддизм различает шесть типов сознания, а именно:

- сердце (*кит.: 肉團心; вьетн.: Nhục đoàn tâm*): плотское (физическое) сердце человека. В буддизме не так много разъяснений этого значения;

¹ Радхакришнан С. Индийская философия, Т.1, ч. II, гл. 11, IV.

² Sanskrit: विज्ञान, (*vijñāna*); Pali: विञ्ञाण (*viññāṇa*); Chinese: 識 (Traditional) / 识 (simplified) (*shí*); English: discernment, consciousness, mind, life force.

³ См. Шохин В. К. *Индрии* // Новая философская энциклопедия / Ин-т философии РАН; Нац. обществ.-науч. фонд; Предс. научно-ред. совета В. С. Стёпин, заместители предс.: А. А. Гусейнов, Г. Ю. Семигин, уч. секр. А. П. Огурцов. — 2-е изд., испр. и допол. — М.: Изд-во Мысль, 2010.

⁴ Лысенко В.Г. Манас // Новая философская энциклопедия / Ин-т философии РАН; Нац. обществ.-науч. фонд; Предс. научно-ред. совета В. С. Стёпин, заместители предс.: А. А. Гусейнов, Г. Ю. Семигин, уч. секр. А. П. Огурцов. — 2-е изд., испр. и допол. — М.: Изд-во Мысль, 2010.

⁵ O'Brien, Barbara. An Introduction to Vijnana, Awareness in Buddhism. Learn Religions. Url: <https://www.learnreligions.com/vijnana-449563>.

⁶ Hamilton, Sue. Identity and Experience. – LUZAC Oriental, 1996. – Pp. 105-106.

⁷ Bodhi, Bhikkhu (trans.). The Connected Discourses of the Buddha: A Translation of the Samyutta Nikaya. (Part IV is "The Book of the Six Sense Bases (Salayatana-vagga)".) – Boston: Wisdom Publications, 2000. – Pp. 769-770, n. 154. For more information, see the section, "Overlapping Pali terms for mind," below.

- сущность (кит.: 精要心; вьетн.: *Tinh yếu tâm*), речь идёт о самой сути.

Бодхисаттва Нагарджуна сказал: «Буддизм считает, что сознание (читта) – это корень, а тело и речь – верхушка»;

- ум истинной таковости (The mind of true thusness) (кит.: 堅實心; вьетн.: *Kiên thật tâm*), означает абсолютное, истинную природу или таковость (*Tathātā*), дхарму (*Dharma*). Это состояние ума, которое не является ложным, также считается истинным состоянием ума, семенем просветления, присущим каждому живому существу. «Шурангама Сутра» (санскрит: *Śūraṅgama-samādhi-sūtra*, кит.: 大佛頂首楞嚴經) учит: «Основой сансары является ложный ум (ложное состояние ума). Основой бодхи-нирваны является истинный ум (истинное состояние ума)».

Вышеупомянутые три значения слова *читта* переведены и истолкованы в соответствии с санскритским существительным *hṛdaya*.

В буддизме говорится о восьми сознаниях (англ.: *The Eight Consciousnesses*; санскрит: *aṣṭa vijñānakāyāḥ*), имеется в виду восприятие, которое представляет собой последовательные линии ощущения или различающего восприятия. Восемь сознаний – это классификация, разработанная в традиции школы йогачара буддизма махаяны. Восемь сознаний включают в себя:

1/ Сознание глаз (зрение, Eye Consciousness, санскрит: *cakṣurvijñāna*);

2/ Сознание уха (слух, Ear Consciousness, *śrotravijñāna*);

3/ Сознание запаха (обоняние, Nose Consciousness, *ghrāṇavijñāna*);

4/ Сознание языка (вкус, Tongue Consciousness, *jihvāvijñāna*);

5/ Сознание тела (соприкосновения) (осязание, Body Consciousness, *kāyavijñāna*);

Первые пять сознаний в буддийской философии называются «У юнь» (пять чувств). Это сферы восприятия глазами, ушами, носом, языком и телом. Человек полагается на пять чувств, чтобы понять вещи. Однако распознавание пятью сознаниями есть лишь интуитивное распознавание.

6/ Сознание ума (ментальное распознавание, Mental Consciousness, *manovijñāna*);

Каждое из этих «шести главных сознаний», именуемых на санскрите «правритти-виджняна» (*pravṛtti-vijñānāni*)¹, основывается на достоверном прямом познании со стороны любого отдельного практикующего, сенсорных данных, получаемых исключительно посредством их телесных, чувственных способностей.

7/ Сознание манас (омраченный ум) (*Deluded awareness*, санскрит: *kliṣṭa-manas, kliṣṭamanovijñāna*)² – проецирующее «эго», отличающее «я» от «не-я». Это «седьмое сознание», постулируемое на основе прямого познания в сочетании с выводным познанием, утверждается, что необычно, в йогачаре;

8/ Сознание алая (алая - «сокровищница» или «хранилище» сознания, санскрит: *ālāyavijñāna*) – также известное как присваивающее сознание (*ādānavijñāna*), базовое сознание (*mūla-vijñāna*) и «сознание, в котором есть все семена» (*sarvabījakam cittam*)³. Это «восьмое сознание», постулируемое на основе выводного познания, утверждается, что замечательно, в йогачаре.

Имеем следующую схему:

Восьмеричная сеть первичных сознаний⁴				
Подгруппы	Название Сознания	Связанные нестатические явления с точки зрения трех кругов действия		
		Познавательный объект / Cognitive Object	Тип познания / Type of Cognition	Когнитивный сенсор / Cognitive Sensor
I. – VI.	I.	Зрение(я)	Видящие	Глаза

¹ См.: *Delhey, Martin*. The Indian Yogācāra Master Sthiramati and His Views on the Ālayavijñāna Concept // Academy of Buddhist Studies, Dongguk University. – 2016. – No. 26 (2). – Pp. 11–35

² Muller, Charles (15 September 1997). Digital Dictionary of Buddhism - 八識". DDB

³ См.: *Waldron, William S*. The Buddhist Unconscious: The Alaya-vijñāna in the context of Indian Buddhist Thought. Routledge Critical Studies in Buddhism, 2003. – Pp. 94-95.

⁴ *Berzin, Alexander*. Mind and Mental Factors: the Fifty-one Types of Subsidiary Awareness. Berlin, Germany; June 2002; revised July, 2006: Study Buddhism. Retrieved 4 June 2016. Url: <http://studybuddhism.com/en/advanced-studies/science-of-mind/mind-mental-factors/primary-minds-and-the-51-mental-factors>.

<p>Каждое из этих Шести Общих Сознаний, именуемых на санскрите pravṛttivijñānāni, основывается на достоверном прямом познании со стороны любого отдельного практикующего, сенсорных данных, поступающих исключительно с помощью их телесных органов чувств.</p> <p>Как индивидуально, так и коллективно: эти первые шесть, так называемых «общих» сознаний постулируются — совместно — всеми сохранившимися системами буддийских доктрин.</p>	Сознание глаз ¹	(Sight(s))	(Seeing)	(Eyes)
	II. Сознание уха ²	Звук(и) (Sound(s))	Слух (Hearing)	Уши (Ears)
	III. Сознание запаха ³	Запах(и) (Smell(s))	Запах (Smell)	Нос (Nose)
	IV. Сознание языка ⁴	Вкус(ы) (Taste(s))	Вкус (Taste)	Язык (Tongue)
	V. Сознание тела ⁵	Чувство(а) (Feeling)	Прикосновение (Touch)	Тело (Body)
	VI. Сознание ума ⁶	Мысль(и) (Thought(s))	Идея (Ideation)	Разум (Mind)
<p>VII.</p> <p>Это Седьмое Сознание, постулируемое на основе прямого познания в сочетании с выводным познанием, необычно утверждается в Йогачаре.</p>	VII. Сознание манас ⁷	Восьмое сознание (за которое оно цепляется как за себя)	Беспокоящие эмоции или отношение (санскр.: kleśa)	Разум (Mind)

¹ Зрение; англ.: Eye Consciousness, санск.: cakṣurvijñāna; Кит.:眼識

² слух, англ.: Ear Consciousness, санск.: śrotavijñāna; Кит.:耳識

³ обоняние, Nose Consciousness, санск.: ghrāṇavijñāna; Кит.:鼻識

⁴ вкус, англ.: Tongue Consciousness, санск.: jihvāvijñāna; Кит.:舌識

⁵ осязание, англ.: Body Consciousness, санск.: kāyavijñāna; Кит.:身識

⁶ ментальное распознавание, англ.: Mental Consciousness, санск.: manovijñāna; Кит.:意識

⁷ Омраченный ум; англ.: Deluded awareness, санск.: kliṣṭa-manas, kliṣṭamanovijñāna; Кит.:末那識

<p>VIII.</p> <p>Это Восьмое Сознание, постулируемое на основе выводного познания, необычно утверждается в Йогачаре.</p>	<p>VIII.</p> <p>Сознание алая (алая)¹</p>	<p>Окружающ ий мир, «вместилище» или «вместилище» (бхаджана) мир.</p>	<p>Рефлексивное осознание (Reflexive awareness)</p>	<p>Разум (Mind)</p>
---	--	---	---	---------------------

- Сознание как воспринимающий субъект (кит. 了別心; вьетн.: *Liễu biêt tâm*) – 6-й тип сознания согласно концепции буддизма. Это шестое сознание относится к первым шести типам восприятия восьми сознаний в буддизме, то есть чувственному знанию (основанному на пяти чувствах) и сознанию (шестое сознание). Основой его возникновения являются органы чувств, нервная система и головной мозг.

- Сознание мыслящее и оценивающее (кит.: 思量心; вьетн.: *tu tưong tâm*) – седьмое из восьми сознаний буддизма. Одна из его основных функций состоит в том, чтобы занять субъективную позицию восьмого сознания (сознание Алая (алая)). Оно дает неправильное понимание и формирует мысль о том, что это его собственное эго, поэтому это седьмое сознание создает эго, «я» человека (ego-consciousness). Его природа – размышление, но оно отличается от шестого сознания. Это сознание считается душевным состоянием области, не поддающейся сознательному контролю человека, которая часто порождает противоречия сознательных решений и постоянно впадает в эго.

- Сознание-хранилище «семян» (базовое сознание) («аккумулированное сознание» (кит.: 集起心; вьетн.: *Tập khởi tâm*), также называемое сознанием алая (алая) (кит.: 阿賴耶識), переводится как сознание-сокровищница (кит.:

¹ «сокровищница» или «хранилище» сознания; англ.: "Storehouse" или "repository" consciousness; санск.: *ālayavijñāna*; Кит.: 藏識, 種子識, 阿賴耶識, или 本識

藏識) – это 8-е из восьми сознаний буддизма. Это сознание содержит весь опыт жизни каждого человека и является источником всех психических явлений. Является корнем всей познавательной и психологической деятельности; это место хранения семян, которые рожают всё сущее и всё живое, видимое или невидимое. Западная психология часто называет это сознание бессознательным или подсознательным.

Буддизм не рассматривает читту как что-то однородное, односоставное, как, например, понятие души. Согласно теории пяти совокупностей (скандх) (У юнь), сознание (читта) – это не просто сгусток или застывшая масса, а поток мыслей, длинная цепь мыслей, которая рождается и гибнет (в отличие от понятия «бессмертная душа»), мыслей, имеющих способность (карма) переноситься из одного потока в другой. Этот поток сознания с его кармическими силами является основой для перерождения.

Согласно абхидхамме, читта – это не индивидуум, а поток сознания, состоящий из различных типов сознания, возникающих и исчезающих. Когда человек еще жив, поток сознания спокойно течет через пять совокупностей, если не возникает никакого другого сознания (читты). В момент смерти последний поток сознания в этой жизни становится первым потоком сознания в следующей жизни. Короче говоря, под каким бы углом мы ни посмотрели, можно сказать вслед за тхиен-буддизмом: есть два вида сознания. Один – это читта, которая следует за потоком сознания, возникающим и исчезающим, потому что пять совокупностей сбиты с толку страстями, чувственными удовольствиями и заблуждениями. Это сознание называется ложным, - это сознание всего живого. Второе – истинное сознание, имеет свою собственную природу, которая заключается в том, что оно спокойно, не возникает и не исчезает, не колеблется, обычно пусто, это просветленное сознание просветленных, также его называют «сознанием будды».

Читта – это объект, который нужно развивать, поэтому практика в буддизме – это, по сути, «совершенствование сознания», что означает преобразование или развитие положительных семян сознания, чтобы жить

мирной и счастливой жизнью или достичь состояния освобождения. Читта / «сердце» - чрезвычайно большая, абстрактная и глубокая категория, которую трудно понять, если анализировать поверхностно или механически.

1.3. Влияние китайского чань-буддизма на становление школ тхиен-буддизма во Вьетнаме

Второй способ распространения буддизма во Вьетнаме – китайский. Вьетнам граничит с южной частью Китая. До VI века Цзяо Чжоу (вьетн. Giao Châu) по-прежнему принадлежал Китаю. Таким образом, буддизм распространился из Китая на эту землю как внутренний район Китая. Хотя китайский буддизм пришел во Вьетнам позже, чем индийский, он сыграл решающую роль в формировании буддийских школ во Вьетнаме. Во Вьетнаме было пять школ тхиен-буддизма: Винитаручи (вьетн. Tì Ni Đa Lưu Chi), Во-Нгон-Тхонг (вьетн. Vô Ngôn Thông), Тхао-Дьонг (вьетн. Tào Động), Чук-лам (вьетн. Trúc Lâm) и Лам-Те (вьетн. Lâm Tế). Четыре из них происходят непосредственно из китайского чань-буддизма.

Буддизм во Вьетнаме имеет два основных направления: народный буддизм и буддизм просвещенных людей. Народный буддизм представляет собой соединение буддийской философии и мифологии. Это – массовое буддийское течение, которое носит мистический характер. В нем переплетаются понятия о Небе – Будде – духах. Что касается такого течения, как буддизм просвещенных людей, то ему присущ философский характер, это течение объединяет различные школы, которые относятся к трем основным направлениям: хинаяна («Малая колесница»), махаяна («Большая колесница») и буддизм нищенствующих монахов (является симбиозом хинаяны и махаяны). Наибольшее развитие во Вьетнаме получило направление махаяны. В разные исторические периоды оно оказывало существенное влияние на культурную и духовную жизнь вьетнамцев¹². По словам ученого-энциклопедиста Нгуен Ланга, автора книги «История вьетнамского

¹ *Новакова О.В.* Своеобразие вьетнамского буддизма. Обзор эксперта // Вьетнамские исследования: электронный научный журнал. – 2018. – №3. – С. 68-73.

² *Торчинов Е.А.* Буддизм и государство средневекового Вьетнама // Буддизм: проблемы истории, культуры, современности. – М., 1990. – С. 139-160.

буддизма», «в начале III века буддизм во Вьетнаме был представлен исключительно махаяной, учением “тхиен” (“созерцание”))»¹.

Слово «тхиен» (вьетн. Thiền, - «тЪЫ-НОМ» 禪, «тХЪЕН»), образовано от «дхьяна» (санскр. ध्यान, IAST: dhyāna, - «сосредоточение, созерцание») стало обозначать буддизм во Вьетнаме²³, который, в свою очередь, является приемником южной ветви китайского чань-буддизма⁴. Таким образом, тхиен-буддизм во Вьетнаме близок к чань-буддизму и рассматривает чаньскую традицию в виде гомоморфной (аналогичной по структуре) себе⁵.

Во Вьетнаме представлены три главные ветви махаяны – тхиен (*в Китае эта ветвь называется – чань, во Японии – дзен*), ваджраяна и амидаизм. Эти три школы получили развитие в Китае, а потом распространились во Вьетнаме. В Китай буддизм пришел из Индии, но названные выше буддийские школы явились специфическим продуктом развития буддизма в Китае, в первую очередь это касается чань-буддизма. Как считает японский специалист по истории буддизма Накамура Хадзимэ (Nakamura Hajime), в Китае и в Восточной Азии в целом не могла развиваться логика индийского буддизма, а чань-буддизм получил в этом регионе мощное развитие именно из-за его **нелогичности**⁶.

Если в Китае, Японии, Корее буддизм развивался в многообразии различных буддийских течений, то на протяжении истории развития буддизма во Вьетнаме независимое существование имела лишь школа тхиен. До настоящего момента не встречалось ни одного документального материала, на основе которого можно было бы уверено утверждать о самостоятельном существовании других течений. Ни ваджраяна, ни амидаизм не стали во Вьетнаме отдельными школами (в отличие от тхиен-буддизма), они явились

¹ Нгуен Ланг. История вьетнамского буддизма. Т.1. – Ханой: Изд-во Литература, 1993. – С. 81.

² Вон Кью-Кит. Глава 14. Тихое величие вьетнамского дзен // Энциклопедия дзен. – М.: Изд-во ФАИР-ПРЕСС, 1999. – С. 199.

³ Торчинов Е.А. Буддизм: Карманный словарь. – СПб.: Изд-во Амфора, 2002, с. 58

⁴ Жуковская Н. Л. и др. Буддизм: Словарь / Под общ. ред. Н. Л. Жуковской, А. Н. Игнатовича, В. И. Корнева. – М.: Изд-во Республика, 1992. – С. 51-52.

⁵ Торчинов Е.А. Буддийская школа дзен (становление и история развития) // Кунсткамера. Этнографические тетради. Выпуск 2-3. – СПб.: Изд-во Центр «Петербургское Востоковедение», 1993. – С. 84.

⁶ Rhi, Ki-Yong. Buddhism and National Culture in Korea // S. R. Bhatt (éd.). Buddhist Thought and Culture in India and Korea. – New Dehli: Изд-во Indian Council of Philosophical Research, 2003. – P. 46.

лишь элементами, которые восприняло учение тхиен. Говоря иными словами, *история буддизма во Вьетнаме – это в основном история школ тхиен-буддизма*¹. Многие исследователи считают, что вьетнамцы восприняли тхиен-буддизм, так как в его вероучении есть большое количество постулатов, которые близки вьетнамской культуре. Это – любовь к природе, трудолюбие, превознесение чувства сострадания к человеку в частности и ко всему живому в целом.

Китайский чань-буддизм почитает Бодхидхарму (Bodhidharma)², буддийского монаха, который в 520 году из Индии прибыл в Китай и основал первую школу чань-буддизма³. Однако только шестой патриарх чань Хуэйцзэн⁴ считается тем монахом, который внес существенные новшества в учение чань⁵. Поэтому его школа определена как очень важная веха в истории китайского чань-буддизма⁶.

По существу, своими корнями чань («созерцание», «медитация») уходит в индийскую йогу. На первоначальном этапе своего развития буддизм уже тогда был наполнен многими элементами медитации. «Чань» на санскрите — это «дхьяна» (Dhyana), что означает абсолютное спокойствие, полное сосредоточение на истине в целях достижения абсолютного просветления. Чань-буддизм, как говорил японский буддолог Судзуки (Suzuki), - «это школа, ориентированная на просветление», но достигается оно не тем, что человек поворачивается к жизни спиной, а, напротив, в результате того, что он активно участвует в практической деятельности. Таким образом, чань-буддизм не ведет дискуссий на тему космоса, а сосредоточен в первую очередь на

¹ Ха Ван Тан. О трех элементах вьетнамского буддизма: тхиен, ваджраян и амидаизм // Некоторые вопросы буддизма и история вьетнамской мысли. – Ханой: Институт философии, 1986. – С. 81-96.

² Бодхидхарма (440–528 или 536) — первый патриарх чань-буддизма, основатель учения чань (тхиен), 28-й патриарх буддизма.

³ См. Альбедиль М.Ф. «Бородатый варвар» // Буддизм: религия без бога. – СПб.: Вектор, 2013. – С. 99-102; Абаев. Н.В. Бодхидхарма // Китайская философия. Энциклопедический словарь / ред. М. Л. Титаренко. – М.: Мысль, 1994.

⁴ Дацзянь Хуэй-нэн (кит. трад. 慧能, упр. 惠能, пиньинь: Huìnéng, 638—713) — патриарх китайского чань-буддизма, одна из важнейших фигур в традиции. Хуэй-нэн был шестым и последним общим патриархом чань.

⁵ См. Титаренко М.Л., Абаев Н.В. Китайская философия. Энциклопедический словарь / ред. Титаренко М.Л. – М.: Мысль, 1994.

⁶ См. Абаев Н.В. Хуэй-нэн // Философия буддизма: энциклопедия / отв. ред. М.Т. Степанянц;. – М.: Вост. лит., ИФ РАН, 2011.

проблемах освобождения от уз мирской жизни (мокша). Конечная цель в чань-буддизме не в том, чтобы связать себя необходимостью изучать канонические тексты, а в том лишь, чтобы использовать ум и сердце, и донести истину до ума и сердца других. Реальность космоса лежит в рамках интуиции. Если обращаться к каноническим сочинениям и пытаться объяснять их, то окажешься обложенным сплошными запретами и моральными предписаниями, а до сути не сможешь добраться.

Если рассматривать историю учения махаяны, то в Индии сначала появилась школа мадхьямика (Madhyamika), основателем которой был Нагарджуна (Nagarjuna), центральным понятием его доктрины является «шуньята» (sunyata – отсутствие собственной природы вещей и феноменов); а уже потом возникла школа йогачара (Yogacara), у истоков которой стоял Асанга (Asanga), философская система этой школы опирается на понятие «виджняна» (vijñana – знание, познание). А что касается развития чань-буддизма в Китае, то последовательность появления этих школ была обратной.

В период от первого патриарха чань-буддизма Бодхидхармы и до четвертого патриарха Даосиня (Dayi Daoxin)¹ наиболее почитаемым каноническим текстом считалась «Ланкаватара сутра» (Lankavatara sutra)². «Ланкаватара сутра» является основополагающим сочинением школы йогачара (Yogacara), в ней очень подробно рассматриваются формы «виджняны» (vijñana). Но начиная с патриарха Хунчжэня (Daman Hongren)³, а особенно при патриархе Хуэйинэне китайский чань-буддизм обращается к «Сутре великой праджняпарамиты» (Mahaprajnaparamita Sutra), которая становится основным каноническим текстом. Необходимо отметить, что сочинение «Праджня» является каноническим текстом индийской школы

¹ Даосиня (Chinese: 道信, pinyin: Dàoxìn, Wade-Giles: Tao-hsin) (Japanese: Dōshin) (580–651)

² Ланкаватара сутра, Ланка-аватара-сутра - одна и наиболее почитаемых и священных сутр буддизма махаяны. Традиционно считается, что эта сутра содержит слова самого Будды, некогда явившегося на острове Ланка после пребывания во дворце царя морских нагов.

³ Хунчжэня (Chinese: 弘忍; 601–674), posthumous name Daman, was the 5th Patriarch of Chan Buddhism.

мадхьямаки (Madhyamika)¹. Эта школа отрицает не только существование материи, но и существование сознания².

Согласно взглядам Нагарджуны (Nagarjuna)³, мир в своей сущности является пустотой, которая называется шуньятой (sunyata). Этот мир возник благодаря авидьи (avidya – исходная омраченность сознания). Когда появится проникновенная мудрость - праджня (Prajna – высшая трансцендентальная интуитивная просветленная мудрость), тогда этот мир исчезнет, превратится в шуньяту (śūnyatā). В школе мадхьямики (Madhyamika) шуньята имеет двойное значение: с одной стороны, шуньята не обладает никаким атманом (ātman); с другой – шуньята равнозначна освобождению от уз мирской жизни (мокша), так как шуньята представляет собой абсолютную субстанцию. Доказано: шуньята есть мокша. Для последователей школы мадхьямики шуньята – это окончательное тело Будды, является синонимом дхармакайя (dharmakāya)⁴.

При переходе от теории школы йогачара к теории школы мадхьямики благодаря Хуэйнэну в чань-буддизме более глубоко была разработана концепция праджны. С этого времени монахи, исповедующие чань-буддизм, ожидали появления первой праджны, которая познается с помощью интуитивного прозрения. Они считали, что когда мелькнет свет праджны, то именно в этот момент человек сможет прозреть, «в человеке есть свет Будды». Интуитивная праджня появляется исключительно внезапно, просветление озаряет человека именно в этот миг, такое просветление называется пробужденным. Для пробужденного просветления не требуется никакого обучения, то есть нет необходимости слушать буддийских проповедников, читать канонические тексты, медитировать. С этого времени в содержание понятия «созерцание» уже не входит то, что на санскрите называется «дхьяна»

¹ Мадхьямака – одно из двух основных (наряду с йогачарой) философских направлений буддизма махаяны. Основатель — полубогатый мыслитель Нагарджуна (возможно, жил во II в. н. э.). В центре почти всей полемики в буддийской онтологии был вопрос о реальности дхарм.

² См. *Ха Ван Тан*. О трех элементах вьетнамского буддизма: тхиен, ваджраян и амидаизм // Некоторые вопросы буддизма и история вьетнамской мысли. – Ханой: Изд-во Институт философии, 1986. – С. 81-96.

³ Нагарджуна – выдающийся индийский мыслитель, развивший идею о «пустотности» дхарм; основатель буддийской школы мадхьямаки и ведущая фигура в буддизме махаяны. Принадлежит к числу 84 махасиддх буддизма.

⁴ См. *Ха Ван Тан*. О трех элементах вьетнамского буддизма: тхиен, ваджраян и амидаизм // Некоторые вопросы буддизма и история вьетнамской мысли. – Ханой: Изд-во Институт философии, 1986. – С. 81-96.

(dhyana), которое понимается как сосредоточение, медитация. Оно наполняется понятием «праджня» (Prajna). Мистическая по своей сути праджня не может быть дана в каком-либо словесном виде, она может лишь быть принесена как таковая. Идея отрицания языковой оболочки праджни изложена в «Ланкаватара сутре», в том месте, где идут рассуждения о Сердце-Сознании. Когда в чань-буддизме стали глубже разрабатывать концепцию праджни, то еще больше усилилось борьба против идеи выражения праджни языковыми средствами.

Совершенно очевидно, что на вьетнамский буддизм сильное влияние оказали индийский и китайский буддизм. При изучении вопроса развития школ тхиен-буддизма во Вьетнаме невозможно рассматривать его в отрыве от истории развития чань-буддизма в Китае. В то же время необходимо иметь в виду, что в развитии школ тхиен-буддизма во Вьетнаме было и немало особенностей и отличий¹.

1.3.1. Кан Сенхуи как основоположник тхиен-буддизма во Вьетнаме

Кан Сенхуи² (вьетн. *Khuông Tăng Hội*) считается основоположником течения тхиен-буддизма во Вьетнаме в III веке, в то же время он является одним из первых проповедников буддизма, которые способствовали его распространению в Китае. Буддолог Нгуен Ланг (вьетн. *Nguyễn Lan*) в своем сочинении «Исторический трактат о буддизме во Вьетнаме» отмечает: «Кан Сенхуи – основоположник вьетнамского направления тхиен-буддизма. Активно участвуя в жизни общества, Кан Сенхуи много раз упоминал о тхиен (созерцании). Для него медитация стала не только методом практической деятельности, но и целой философской системой о “сердце-сознании”³».

До Кана Сенхуи об идеях тхиен (созерцании) лишь упоминали, а благодаря ему они стали учением, имеющим методологическую базу. Именно

¹ *Ле Туи Зьонг*. Идеи воплощения в жизнь школ тхиен-буддизма и выдающихся монахов // Буддология. – 2016. – №7. – С. 34

² Кан Сенхуи – (вьетн. *Khuông Tăng Hội* - Кхыонг Танг Хой) (康僧會, д/н – 280) – буддистский монах из юго-восточного государства Во времен Троецарства (220-280), переводчик, комментатор буддийских сутр, знаток конфуцианских канонов, пропагандист примирения конфуцианства и буддизма.

³ *Нгуен Ланг*. История вьетнамского буддизма. Т.1. – Ханой: Изд-во Литература, 1993. – С. 63-64.

поэтому Нгуен Ланг сделал следующее заключение о том, что учение тхиен во Вьетнаме берет свое начало с Кана Сенхуи. Основная идея течения тхиен, которую извлек Кан Сенхуи, - Будда в сердце. Поэтому идеи тхиен называют учением о сердце-сознании. Благодаря Кану Сенхуи идеи тхиен стали учением, опирающимся на методологическую основу, им выдвинуты четыре метода медитации-созерцания: нравственное совершенствование, концентрация сознания, сосредоточенность на идущей из души добродетели, осознание порочных мыслей с тем, чтобы подавить их¹.

1.3.2. Винитаручи как первая школа тхиен-буддизма во Вьетнаме

Эта школа была основана в 580 году в пагоде Фап-Ван (вьетн. *Pháp Vân* (термин «Фап-Ван» во вьетнамском языке значит Дхарму облака)). Винитаручи (вьетн. *Tì Ni Đa Lưu Chi*, санск. *Vinitaruci*) стал основателем первой школы тхиен во вьетнамском буддизме. Эта школа в его честь была названа школой Винитаручи. Она активно развивалась во Вьетнаме на протяжении шести веков. В течение этого времени сменилось 19 поколений. Количество патриархов составило 28 человек². Это первый случай трансляции учения чань-буддизма из Китая во Вьетнам.

Винитаручи родился на юге Индии, в семье из высшей касты - брахманов. Проповедуя буддизм, монах в 574 г. оказался в Китае во время правления династии Северная Чжоу³. Винитаручи начал изучать чань-буддизм под руководством Сэнцаня⁴ - третьего патриарха китайского чань-буддизма. «После того, как Винитаручи достиг просветления, Сэнцань посоветовал ему переехать на юг для проповеди буддийского учения»⁵. В результате эта школа родилась в то время на земле вьетнамцев.

¹ *Ле Туи Зьонг*. Идеи воплощения в жизнь школ тхиен-буддизма и выдающихся монахов // Буддология. – 2016. – №7. – С. 34-35.

² *Нгуен Ланг*. История вьетнамского буддизма. Т.1. – Ханой: Изд-во Литература, 1993. – С. 91.

³ Северная Чжоу - тобасское государство периода Северных и южных династий в Северном Китае в 557—581 годах. Возникло на месте государства Западная Вэй. Впоследствии его сменила здесь династия Суй.

⁴ Сэнцань (кит. упр. 僧璨, пиньинь *Sēngcàn*, ?-606) — третий патриарх чань-буддизма.

⁵ *Нгуен Хунг Хау*. Краткая философия вьетнамского буддизма. – Ханой, 2002. – С. 47.

С самого начала в этой школе очень тесно сочетались два элемента – тхиен-буддизм и ваджраяна¹. Винитаручи перевел «Гайаширса сутру» (Gayasirsa sutra), которая является ярким каноническим сочинением ваджраяны. Гайаширса сутра свидетельствует о беседе Будды с Бодхисатвой Маньджушри (санск. Manjusri). В сутре Маньджушри спрашивает Будду о просветлении (боддхи). Кроме того, в сутре Гайаширса говорится о 10 методах медитации для уничтожения всех привязанностей и дуалистического взгляда на мир. Таким образом, «Гайаширса» является основной сутрой, говорящей о невыразимости просветления, а также о важной роли, которую играет медитация в достижении просветления.

Выбор для перевода и интерпретации Винитаручи сутры Гайаширса естественно был сделан под влиянием его наставника Сэнцаня. В чань-буддийских школах высоко ценится непосредственная передача от наставника к ученику просветления сознания. Для чань-буддистов пробуждение, как возвращение к собственной изначальной и нерожденной природе человека, не может быть обусловлено никакими внешними факторами, даже изучением канонических текстов. Состояние пробуждения может быть реализовано любым человеком через прозрение, или просветление сознания, что осуществляется пробужденным учителем благодаря определенным приёмам воздействия на психику ученика. Благодаря этому воздействию учитель как бы передает, транслирует осознанную пробужденность своего «трезвенного» сознания ученику. Таким образом, принцип непосредственности и безупорности этой передачи совершенно подходил к идее невыразимости сущности просветления в «Гайаширса сутре». Когда Винитаручи сказал, что Сэнцань передал ему «Великое сознание», он подтверждал, что следует пути своего наставника².

Вторая сутра, которую переводили Винитаручи являлась ваджраянской «махаяна вайпулия дхарани сутрой» (санск. Dharani). "Дхарани" обозначает

¹ Ха Ван Тан. О трех элементах вьетнамского буддизма: тхиен, ваджраян и амидаизм // Некоторые вопросы буддизма и история вьетнамской мысли. – Ханой: Изд-во Институт философии, 1986. – С. 82.

²См. Собрание высказываний выдающихся святых из сада Дхьяны. – Ханой, 1990. – С. 44а.

схватывание (сохранение добрых дхарм) и предупреждение (предотвратить возникновение зла). Одним из четырех видов Дхарани является заклинание, рождающееся в процессе медитации. Эти заклинания производят чудодейственный эффект, помогающий медитатору быстрее достичь цели медитации. Таким образом, элемент тантрического буддизма можно выделить во вьетнамском буддизме раньше (в VI веке), чем, например, в китайском (в VIII веке).

Монахи школы Винитаручи также изучали «Саддхарма-пундарика сутру» или «Сутру Лотоса», которая являлась основным каноническим текстом китайской школы Тяньтай¹. Кроме того, «Алмазная сутра» также привлекает внимание монахов этой школы. Если «Сутра Лотоса» имела широкое влияние среди буддийских школ в Китае, то «Алмазная сутра» получила распространение лишь со времени четвертого наставника китайского чань-буддизма Даосиня (от Бодхидхармы до Сэнцаня главным каноническим текстом служила «Ланкаватарасутра»).

Идейными источниками школы Винитаручи были концепция праджни, «Три учения» и «Аватамсака сутра», с ориентацией на ваджраяну. Хотя эта школа не стремилась к созданию письменных текстов, в ней большое внимание уделялось изучению канонических сочинений, в центре ее интересов была неограниченная трансцендентная реальность, считалось важным передавать сердце-сознание, она стремилась к участию в общественной жизни, оказывала помощь простому народу, знала законы фэншуй и занималась предсказаниями. Школа Винитаручи находилась в основном под влиянием индийского буддизма, и лишь в незначительной степени - китайского. У нее был поистине народный характер, в ее деятельности отражалась высокодуховная жизнь монахов и реальная нелегкая

¹ Тяньтай (кит. 天台宗) – школа китайского буддизма, позднее перенесенная в Японию как школа Тэндай, где эта школа получила развитие и обрела большую популярность. Школа называется также «лотосовой школой» из-за высокого почитания Лотосовой сутры. Школу основал монах Чжии (кит. 智顓, 538—597) в эпоху Суй.

жизнь бедняков, которые составляли значительную часть населения Вьетнама¹.

Винитаручи являлась первой школой тхиен-буддизма во Вьетнаме. Её возникновение связано с реальным фактом приезда монаха Винитаручи из Китая во Вьетнам. Хотя основатель этой школы Винитаручи являлся учеником третьего наставника китайского чань-буддизма, сам он приехал из Индии, поэтому его воззрения все ещё содержали значительную долю элементов индийского буддизма.

Эта школа играла большую роль в период становления вьетнамского государства. Находясь под непосредственным влиянием индийского буддизма, данное течение тхиен-буддизма имело большое положительное значение для противостояния политики феодального Китая, нацеленной на ассимиляцию вьетнамцев, и для утверждения культурной независимости Вьетнама. Концепция об освобождении (мокша) этой школы носила отпечаток индийского буддизма, однако в ней довольно четко прослеживался и дух общественной активности, свойственный вьетнамскому буддизму².

1.3.3. Школа Во Нгон Тхонга (кит. У Яньтун)

Вторая школа вьетнамского тхиен-буддизма возникла на рубеже VIII - IX столетий. Эта школа тхиен-буддизма связана с именем буддийского монаха Во Нгон Тхонгом (кит. У Янь Тун). Её возникновение связано со взлетом китайского чань-буддизма южного толка. Школа Во Нгон Тхонга получила развитие во Вьетнаме благодаря тому, что там уже существовало близкое учение о сознании (о проблеме внезапного пробуждения) монаха Кана Сенхуи.

На китайском и вьетнамском языках словосочетание «Во Нгон Тхонг» означает «без слов понять». Течение тхиен-буддизма Во Нгон Тхонга возникло в 820 году, его основателем был китайский буддийский монах Уянь Тун (вьетнамское имя - Во Нгон Тхонг), который уехал монашествовать во

¹ *Нгуен Ланг*. История вьетнамского буддизма. Т.1. – Ханой: Изд-во Литература, 1993. – С. 94-97.

² *См. Нгуен Хунг Хау*. Философские мысли школа тхиен-буддизма Винитаручи // *Философия*. – 1990. – №1. – С. 44-47.

Вьетнам¹. Эта школа относится к следующему периоду развития вьетнамского буддизма после Хуэйцэна. В сочинении «Тхиен-буддизм Уянь Туна» указывается, что эта школа существовала 479 лет, на протяжении которых сменилось 15 поколений и 38 патриархов².

Появление этой школы явилось поворотным моментом в истории развития тхиен-буддизма во Вьетнаме. Если специфику школы Винитаручи определял индийский буддизм, то школа Во Нгон Тхонга оказалась под глубоким влиянием китайского буддизма. Это придало мощный толчок для развития тхиен-буддизма во Вьетнаме, которое пошло в направлении углубления теоретических разработок. Если идеи школы Винитаручи укоренились в буддизме во Вьетнаме благодаря сходству с местным, то идея внезапного пробуждения школы Во Нгон Тхонга на основе сознания китайского чань-буддизма просто нашла во Вьетнаме благодатную почву. Вторая школа тхиен-буддизма во Вьетнаме носит оттенок китайской буддийской традиции. Появление школы Во Нгон Тхонга показало то, что на территории Вьетнама происходила борьба за влияние индийской и китайской культурных традиций в IX в. Исчезновение школы Винитаручи показало победу китайской духовной традиции. Соответственно, вьетнамская культура вступила в новый период, в котором китайская культурная традиция завоевала главное место в идейной жизни вьетнамцев, живших в последующих феодальных династиях.

Школа тхиен-буддизма Во Нгон Тхонга сосредоточилась на изучении принципов и методов медитации (тхиен), которые нацелены на достижение просветления и освобождения (мокша). Имя основателя школы Во Нгон Тхонг отражало ее особенность: не нужно прибегать к многословию, чтобы вести проповеди, следует использовать ум и сердце и донести истину до ума и сердца других. Поэтому последователи этой школы говорили короткими фразами, которые были недоступны для понимания непосвященным.

¹ *Ле Туи Зьонг*. Идеи воплощения в жизнь школ тхиен-буддизма и выдающихся монахов // Буддология. – 2016. – №7. – С. 36-37.

² *Ле Мань Тхат*. Коллекция выдающихся деятелей тхиен-сада. Нижняя книга. – Сайгон: Изд-во Университет Ван Хань Сайгона, 1976. – С. 12.

Если внимательно изучать биографии монахов течения Во Нгон Тхонг, которые представлены в сочинении «Тхиен-буддизм Уянь Туна», то невозможно не заметить идейную близость этой вьетнамской школы с китайским чань-буддизмом времен Хуэйцзэна и его последователей. Особенно явно это обнаруживается при сравнении мыслей о шуньяте и праджня. Ли Тхай Тонг (вьетн. Lý Thái Tông, 1000-1054 гг.), один из приверженцев тхиен-буддизма, писал:

«Праджня в действительности – ничто». (*Школа тхиен-буддизма о шуньяте*).

«Люди – объект – ничто, но и я – субъект – тоже ничто»¹.

Монахи этого течения тхиен-буддизма сравнивали праджню с солнцем или светящейся луной. Они также превозносили путь к внезапному озарению.

1.3.4. Чук-лам как автохтонная вьетнамская школа тхиен-буддизма

Течение Чук-лам эпохи правления династии Чан (1225-1400 гг.) ознаменовало собой новый шаг в развитии вьетнамского тхиен-буддизма. В теоретическом плане школа Чук-лам была близка школе Мадхьямака. Это течение унаследовало ценностные установки буддизма эпохи династии Ли (1009-1225 гг.), которые проповедовались школами Винитаручи и Во Нгон Тхонга, при этом оно продвинулось далеко вперед с точки зрения философского мышления. Можно утверждать следующее: впервые в истории вьетнамской мысли появилось независимое философское мышление, в котором проявился интеллектуальный ресурс независимой нации².

Чук-лам - единственная автохтонная из пяти основных вьетнамских школ тхиен-буддизма.

В школе Чук-лам можно встретить различные варианты буддийских наставлений, но самые совершенные и оригинальные были сформулированы принцем **Туэ Чунг Тхыонг Ши** (вьетн. Tuệ Trung Thượng Sĩ). Он развивал

¹ Ха Ван Тан. О трех элементах вьетнамского буддизма: тхиен, ваджраян и амидаизм // Некоторые вопросы буддизма и история вьетнамской мысли. – Ханой: Изд-во Институт философии, 1986. – С. 85.

² Ле Туи Зыонг. Идеи воплощения в жизнь школ тхиен-буддизма и выдающихся монахов // Буддология. – 2016. – №7. – С. 37-38.

научные теории, основываясь на позитивистском подходе, не считал важным обращаться к буддийским сочинениям и каноническим текстам. Он придерживался следующего правила: чтобы познать дао, нет надобности погружаться в теории, следует погружаться в свое собственное существование – «Повернись к самому себе, а не ходи к Будде Шакьямуни на поиски истины»¹. По его мнению, когда выдвигают вопрос об освобождении, то тем самым создают границы между пониманием и непониманием, между обыденностью и святостью, между круговоротом перерождений и нирваной. Именно эта «двойственность» держит нас в круговороте перерождений, из-за этого мы вечно остаемся простыми смертными.

Туэ Чунг Тхыонг Ши писал: «Ежедневно мы сталкиваемся с действительностью, та или иная действительность рождается из нашего сердца-сознания; «сердце-сознание» и «действительность» — это ничто, всюду – праджняпарамита (Prajna paramita)»². Можно утверждать, что Туэ Чунг Тхыонг Ши отрицал существование материи и сознания. Исходя из понимания того, что Сердце-сознание есть Будда, а Будда есть Сердце-сознание, при этом окружающий мир – ничто, Туэ Чунг Тхыонг Ши пришел к заключению, что не следует противопоставлять Сердце-сознание Будде; в то же время необходимо отказаться от всех других противопоставлений, в том числе от противопоставления обыденности и святости... Только избавившись от этой зависимости, возможно стать просветленным, и только когда человек перестанет воспринимать все в двух измерениях, только тогда его сознание сможет охватить истину целиком. Идеи Туэ Чунг Тхыонг Ши оказывали большое влияние на взгляды монахов школы Чук-лам и в последующие периоды.

Учение школы тхиен-буддизма Чук-лам носило социальную направленность, было своеобразной поддержкой человеку в обыденной

¹ Нгуен Дык Дьен. Философская мысль Туэ Чунг Тхыонг Ши. – Ханой: Изд-во Общественные науки, 2014. – С. 115.

² Нгуен Дык Дьен. Философская мысль Туэ Чунг Тхыонг Ши. – Ханой: Изд-во Общественные науки, 2014. – С. 40; См. Ха Ван Тан. О трех элементах вьетнамского буддизма: тхиен, ваджраян и амидаизм // Некоторые вопросы буддизма и история вьетнамской мысли. – Ханой: Изд-во Институт философии, 1986. – С. 86,

мирской жизни, духовная жизнь помогала справляться с социальными проблемами. Буддизм эпохи династии Чан способствовал политическому единству страны, духовному объединению народа, повсеместному росту национального самосознания. Фактор духовного объединения школы Чук-лам заложил на данном этапе исторического развития страны политическую основу, понятную и близкую народу.

1.4. Интеграция элементов ваджраяны и амидаизма в тхиен-буддизме

Как указано выше, во Вьетнаме представлены три главные ветви махаяны – тхиен, ваджраяна, амидаизм. Слияние трех элементов тхиена - амидаизма – ваджраяны является одной из характеристик вьетнамского буддизма махаяны. На протяжении истории буддизма во Вьетнаме независимое существование имела лишь школа тхиен-буддизма. Ни ваджраяна, ни амидаизм не стали во Вьетнаме отдельными школами (в отличие от тхиен-буддизма), они явились лишь элементами, которые восприняло учение тхиен.

Амидаизм (Буддизм Чистой Земли)¹ - ветвь буддизма махаяны, заложенная монахом Хуэйюанем в IV веке в Китае. В амидаизме почитают Амитабхи (Amitabha), Будду, который господствует в Сукхавати (Sukhavati), то есть в Западной Чистой Земле. Это буддийское течение, в котором освобождение от круговорота перерождений достигается благодаря спасительной силе Будды Амитабхи. Согласно учению амидаизма, нужно лишь регулярно произносить имя Амитабхи, и тогда возможно достичь Западной Чистой Земли. В традиционном учении амидаизма говорится о Западной Чистой Земле как об идеальном мире для людей, которые обрели освобождение от круговорота перерождений. Прихожане, которые ходят в пагоду с подношениями и которые молятся Будде Амитабхе («Хвала Будде

¹ Буддизм Чистой Земли - также амидаизм, амиитоизм – школа буддизма махаяны, ветвь дальневосточного буддизма.

Амитабахе»), чтобы он покровительствовал им, обретают счастье уже в земной жизни, а после смерти достигают Блаженной Западной Земли (Западной Чистой Земли). Для простого народа Чистая Земля, напоминающая чем-то рай в христианстве, более доступна для понимания, и более привлекательна, чем нирвана, которую нелегко представить. Поэтому амидаизм получил развитие среди широких народных масс. Это течение имело мощное развитие в Китае и распространилось в других странах. Оно проникло и в другие буддийские течения, это привело к тому, что некоторые ученые засомневались в существовании амидаизма в качестве самостоятельного направления в буддизме¹.

Точно неизвестно, когда те или иные элементы амидаизма появились во вьетнамском буддизме. Опираясь на тексты эпитафий и исторических хроник, удалось лишь узнать о том, что в эпоху династии Ли широко почитались Будда Амитабаха и Бодхисаттва Авалокитешвара. До настоящего времени сохранилась каменная статуя Будды Амитабахы, созданная в 1057 году. Известно также, что в Китае имя Будды Амитабахы появилось лишь в эпоху династии Тан (618-907 гг.), а до этого в эпоху династии Суй (581-618 гг.) было другое имя – Будда Амитаюрдхьяна. Возможно, амидаизм с его культом Будды Амитабахы появился во Вьетнаме во времена китайской династии Тан². В настоящее время почти во всех пагодах Северного Вьетнама есть три статуи - Будде Амитабахе, Бодхисаттве Авалокитешваре и Бодхисаттве махастхамапрапте. Фраза из молитвы «Хвала Будде Амитабахе» стала привычной для последователей буддизма. Простота в манере произношения (напоминающей бормотание) этой фразы-заклинания тоже способствовала привлечению широких народных масс к амидаизму. Эту манеру чтения буддийских молитв использовали многие монахи тхиен-буддизма, в частности

¹ См. Малзурова Э. Л.-Д. Учение амидаизма в дальневосточном буддизме. Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. – Улан-Удэ, 2007; Торчинов Е.А. Буддизм в Китае и на Дальнем Востоке // Торчинов Е. А. Введение в буддологию. Курс лекций. – СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2000

² Нгуен Ланг. История вьетнамского буддизма. Т.1. – Ханой: Изд-во Литература, 1993. – С. 184.

Тинь Лык (вьетн. Tỉnh Lực) в эпоху династии Ли, Хюиен Куанг (вьетн. Huyèn Quang) во времена династии Чан¹.

Есть один заслуживающий внимания момент: амидаизм связан с поклонением Бодхисаттве Авалокитешваре, которая сопровождает души умерших в Блаженную Западную Землю Будды Амитабахи. Бодхисаттва Авалокитешвара ассоциируется у сельских жителей с женским проявлением. Авалокитешвара считается защитницей семьи, воспринимается как божество в женской ипостаси, покровительствующее матерям и детям. Она может почитаться и в отрыве от амидаизма. Будде Амитабахе обычно поклоняются в пагоде, а Бодхисаттве Авалокитешваре, которую вьетнамцы еще называют Буддой Авалокитешварой, поклоняются и дома у алтаря. В жизнеописание Бодхисаттвы Авалокитешвары внесено много элементов из народной традиции и из вьетнамской действительности.

Ваджраяна – направление в буддизме, получившее мощное развитие в восточных и южных частях Индии; разработано несколькими индийскими монахами в VII веке. Это направление образовано внутри махаяны с элементами заклинаний и магической практики индуизма. В течении ваджраяна большое внимание уделяется ритуалам, обрядам, медитации, магическим приемам, нацеленным на скорейшее достижение просветления и освобождения. Чтобы завоевать сердца широких народных масс, бонзы течения ваджраяна сначала, как правило, устраивают магические действия, и только потом начинают свои проповеди, в которых главными элементами являются трисарана (три прибежища), пять священных запретов и десять добродетелей².

Освобождение происходит в самом сердце-сознании человека, что приводит к достижению состояния Будды, поэтому необходимо отвергнуть все суетное, все то, что считается незаслуженно важным, и следовать Великой истине. Ваджраяна по набору постулатов и практик имеет немало общего с

¹ См. *Ле Мань Тхат*. История вьетнамского буддизма. – Хуэ: Изд-во Тхуан Хоа, 1999. – Ч. X.

² *Сафронов А.Г.* Психопрактики в мистических традициях от архаики до современности. – Ритм Плюс. – Харьков: Изд-во Ритм Плюс, 2008. – С. 146.

тхиен-буддизмом, в частности, в этом течении большое значение придается медитации, связям с потусторонним миром, мантрам, все это открывает сознание для просветления. Важное значение имеют и заклинания, которые помогают легко добиваться нужного и желаемого. Поэтому ваджраяна завоевала сердца простых людей как в Индии, так и в свое время в Восточной Азии. Что касается Вьетнама, то это направление буддизма соответствует характеру народных верований вьетнамцев, которые поклоняются различным духам, в том числе духам своего рода, природы, богине-матери..., в то же время оно соотносится с обычаями вьетнамского народа, поэтому ваджраяна стала довольно важным элементом в повседневной жизни пагод и буддийских монастырей¹. Однако во Вьетнаме течение ваджраяны не существовало в виде самостоятельного направления, а вплеталось в другие течения и школы. Сочинения, которые касались ваджраяны, появились во Вьетнаме приблизительно в VI веке и оказали большое влияние на школу тхиен-буддизма Винитаручи. Довольно глубокое духовное влияние ваджраяны оказала на вьетнамский буддизм эпохи династии Ли².

Считается, что такие монахи тхиен-буддизма, как Дао Хань (вьетн. Đạo Hạnh, ?-1117 гг.), Ван Хань (вьетн. Vạn Hạnh, ?-1025 гг.), Тхонг Хюен (вьетн. Thường Chiếu), Зяк Хай (вьетн. Giác Hải) обладали нравственной силой и магическими способностями³. Это конкретное свидетельство того, что в прошлом монахи тхиен-буддизма использовали приемы и методы ваджраяны. Хотя некоторые вьетнамские бонзы и ученые развивали учение ваджраяны, однако во Вьетнаме оно не стало самостоятельным системным течением⁴.

В XIV веке при втором патриархе Фап Лоа (вьетн. Pháp Loa) школа Чуклам (вьетн. Trúc Lâm) испытала на себе влияние элементов ваджраяны. В широкую практику вошли обряды этого направления буддизма, в частности ритуал омовения и умащения (abhiseka). Сам патриарх Фап Лоа занимался

¹ Нгуен Ланг. История вьетнамского буддизма. Т.1. – Ханой: Изд-во Литература, 1993. – С. 138-139.

² Ха Ван Тан. О трех элементах вьетнамского буддизма: тхиен, ваджраян и амидаизм // Некоторые вопросы буддизма и история вьетнамской мысли. – Ханой: Изд-во Институт философии, 1986. – С. 86.

³ Ле Мань Тхат. История вьетнамского буддизма. – Хуэ: Изд-во Тхуан Хоа, 1999. – С. 17, 113.

⁴ Ха Ван Тан. О трех элементах вьетнамского буддизма: тхиен, ваджраян и амидаизм // Некоторые вопросы буддизма и история вьетнамской мысли. – Ханой: Изд-во Институт философии, 1986. – С. 82-83.

комментированием священных текстов, в частности «Праджняпарамита хридая сутру» («Сутру сердца совершенной мудрости») и «Ваджрамандадхарани».

После периода упадка, который произошел в истории вьетнамского буддизма в XV веке, с конца XVI столетия эта религия стала восстанавливать свои позиции во вьетнамском обществе, а в XVII и XVIII веках получила новое развитие. Но что касается идейной составляющей, то в буддизме этого периода наблюдалась тенденция на его тесное сближение с конфуцианством и даосизмом. В это время превозносилась и продвигалась концепция «единства трех религий». Связь буддизма с даосизмом, естественно, способствовала оживлению в нем элементов ваджраяны. Таким образом, течение тхиен-буддизма и в период перемен испытало на себе влияние ваджраяны.

Ваджраяна очень близка народным верованиям. Для того, чтобы существовать и развиваться, буддизм во Вьетнаме должен был опираться на это религиозное течение, тем самым через ваджраяну он воспринимал и народные верования. В отличие от ваджраяны, в различных направлениях буддизма не было священных текстов и заклинаний, предназначенных для того, чтобы читать молитвы о ниспослании дождя, прекращении ливней, исцелении человека, изгнании нечистой силы. Воспринимая и развивая элементы ваджраяны, буддизм во Вьетнаме тем самым сближался с даосизмом. Во Вьетнаме еще никогда не случалось конфликтов между буддизмом и даосизмом, как это было в Китае. Если ваджраяна отвечала потребностям народа в повседневной жизни, которые удовлетворялись с помощью магии, то амидаизм сулил народу желанный рай - Блаженную Западную Землю, это более привлекательно и конкретно, чем непонятная и туманно воспринимаемая нирвана.

Можно сделать следующий вывод: во Вьетнаме тхиен-буддизм был заимствован из-за рубежа, получил мощное развитие и стал здесь главным течением буддизма махаяны. Точкой отсчета был III век, основоположником стал Кан Сенхуи; тхиен-буддизм активно развивался на разных исторических этапах Вьетнама и оказал влияние на историю и культуру страны. Если

рассматривать буддизм во Вьетнаме как цельное явление, то нельзя выделять значение лишь двух течений – тхиен и ваджраяны, игнорируя при этом роль амидаизма. Эти три элемента – течение тхиен, ваджраяна и амидаизм - тесно переплелись во вьетнамском буддизме и образовали единую целостную систему. Если рассматривать буддизм в контексте других религиозно-политических систем, существующих во Вьетнаме, таких как конфуцианство и даосизм, то течение тхиен-буддизма окажется ближе к конфуцианству и учению Лао-цзы, а ваджраяна и амидаизм – к даосизму.

ГЛАВА II. СПЕЦИФИКА ПОНЯТИЯ **ОСВОБОЖДЕНИЯ** ВО ВЬЕТНАМСКОМ БУДДИЗМЕ

2.1. Концепт **освобождения** в школах тхиен-буддизма махаяны в период вьетнамских династий **X-XV** вв.

2.1.1. Взгляды на природу страдания

В концепции первобытного буддизма причина, по которой люди стремятся к освобождению, заключается в том, что жизнь – это страдание. Причиной страдания является влечение и неведение (авидья). Вьетнамский буддизм, обсуждая проблему жизни и освобождения, не может обойти стороной понятие «страдание» («дуккха»). Однако угол, под которым рассматривается это понятие, и объяснение причины страдания во вьетнамском буддизме имеет свои отличия, особенно в том, что касается вопроса жизни и смерти человека.

*** Концепция школы тхиен-буддизма Винитаручи**

Исходя из призрачности, непостоянства жизни, монахи – последователи школы тхиен-буддизма Винитаручи не рассматривали проблему страдания, связанного с рождением – старостью – болезнью – смертью. Напротив, они проявляли в высшей степени спокойное, невозмутимое отношение к этой теме. Особенностью буддийской мысли этой школы тхиен-буддизма является дух «бесстрашия» в вопросе жизни и смерти человека.

Если мастер тхиен-буддизма Чи Бат¹ (вьетн. thiền sư Trì Bát, 1049-1117) считает, что если есть рождение, то непременно должна быть и смерть, поэтому для него «вопросы жизни и смерти не представляют интереса», то буддийский монах Зой Кхонг² (вьетн. thiền sư Giác Không) считает, что «жажда

¹ Почтенный монах (мастер тхиен-буддизма) Чи Бат (1049- 1117) 12-е поколение школы тхиен-буддизма Винитаручи.

² Почтенный монах (мастер тхиен-буддизма) Зой Кхонг (вьетн. thiền sư Giác Không) 12-е поколение школы тхиен-буддизма Винитаручи.

жизни и ненависть к смерти (страх смерти) – это враг», это «обман Шакьямуни и Майтреи»¹.

Мастер тхиен-буддизма Ван Хань² (вьетн. *thiền sư Vạn Hạnh*) перед смертью сказал своим ученикам:

«Тело словно тень, сейчас есть, а через мгновение нет
Растения свежи весной, а осенью горестно увядают
Не думай о взлётах и падениях, не бойся
Смотри, там на кончиках травы застыли капли росы»³.

Мастер тхиен-буддизма Тхуан Тянь⁴ (вьетн. *thiền sư Thuần Chân*) подчеркивал, что когда человек умирает, то, что утрачивается – это только его тело, а его сущность, природа Будды, остаётся вечно:

«Тело является источником смерти
Дхарму не уничтожить никогда»⁵.

Таким образом, тело человека – это явление, о существовании которого напоминает тень, появившаяся в зеркале, и, конечно, наступит момент, когда эта тень исчезнет. Дхарма же находится вне цикла рождения и смерти. Глубоко осознавая иллюзорный характер жизни, прежде всего тела человека, монахи – последователи тхиен-буддизма относятся к смерти всего живого и своей собственной без страха и удивления, а спокойно и невозмутимо. «Есть тело – есть желания, если нет потребностей, то нет и желаний. Это путь к постижению анатмы, а значит к избавлению от страданий».

Спокойное отношение к вопросу жизни и смерти проистекает также из концепции закона кармы, согласно которой смерть не является концом, это всего лишь сбрасывание старого тела как старой одежды для того, чтобы

¹ Коллекция выдающихся деятелей тхиен-сада. Институт Буддологии. – Ханой: Изд-во Литература, 1990. – С. 221.

² Почтенный монах (мастер тхиен-буддизма) Ван Хань (вьетн. *Vạn Hạnh*, 938 – 1018), 7-е поколение школы тхиен-буддизма Винитаручи.

³ Коллекция выдающихся деятелей тхиен-сада. Институт Буддологии. – Ханой: Изд-во Литература, 1990. – С. 191

⁴ Почтенный монах (мастер тхиен-буддизма) Тхуан Тянь (вьетн. *thiền sư Thuần Chân*, ? – 1101), 12-е поколение школы тхиен-буддизма Винитаручи.

⁵ Коллекция выдающихся деятелей тхиен-сада. Институт Буддологии. – Ханой: Изд-во Литература, 1990. – С. 206-207

надеть новую в новом перевоплощении. Мастер тхиен-буддизма Дао Хань¹ (вьетн. *thiền sư Đạo Hạnh*) считает, что по-настоящему Нирваны можно достичь только тогда, когда исчезает тело, поскольку тогда ничто не будет удерживать в цикле рождения и смерти (сансаре)².

Таким образом, с точки зрения последователей школы тхиен-буддизма Винитаручи человеческая жизнь меняется с течением времени, а человеческое тело всего лишь иллюзия. Постигнув закон непостоянства жизни (анитья), можно преодолеть иллюзорность человеческого существования и достичь вечности. Иными словами, монахи тхиен-буддизма не слишком беспокоятся и переживают по поводу жизни и смерти человека.

*** Концепция школы тхиен-буддизма Во Нгон Тхонга**

Как и монахи школы Винитаручи, последователи школы тхиен-буддизма Во Нгон Тхонга (кит. У Яньтун, вьетн. *Vô Ngôn Thông*) также не проявляли страха в отношении рождения и смерти. Мастер тхиен-буддизма Виен Чиеу³ (вьетн. *Viên Chiếu*), когда его спросили об этой проблеме, ответил, что это пустой вопрос, и задаваться им – значит уподобиться «слепой черепахе, пытающейся прокопать горную гряду»⁴. Он считал, что тело человека составлено из всех четырех танматр (*стихий*: земля, вода, ветер, огонь), которые не могут существовать [в нём] вечно и неизбежно распадаются, подобно тому, как если каркас дома был поврежден, то крыша и стены должны упасть⁵.

У школы тхиен-буддизма Во Нгон Тхонга был новый взгляд на вопросы жизни и смерти. Её последователи не придавали большого значения рождению и смерти, но не избегали этой темы, поскольку, по их мнению, избежать её невозможно. Таким образом, чтобы не испытывать бесполезной тревоги по

¹ Почтенный монах (мастер тхиен-буддизма) Дао Хань (вьетн. *thiền sư Đạo Hạnh*, ? – 1117) 12-е поколение школы Дзен-буддизма Винитаручи.

² Коллекция выдающихся деятелей тхиен-сада. Институт Буддологии. – Ханой: Изд-во Литература, 1990. – С. 202.

³ Вьен Чиеу – (вьетн. *Viên Chiếu*, 999 – 1090) Буддийский монах, лидер вьетнамского буддизма во времена династии Ли. Он был одним из 7 монахов 7-го поколения линии дзен-буддизма У Яньтун.

⁴ Коллекция выдающихся деятелей тхиен-сада. Институт Буддологии. – Ханой: Изд-во Литература, 1990. – С. 57.

⁵ Там же. – С. 75-76

поводу рождения и смерти, человек должен посмотреть на них прямо. Только в рождении и смерти можно понять закон непостоянства жизни и бренность человеческого тела.

Понимание, что «только через рождение и смерть можно вырваться из цикла рождения и смерти (сансары)» буддизма махаяны довольно ясно проявляется в диалоге мастеров тхиен-буддизма Тхиен Хой¹ (вьетн. Thiền sư Thiện Hối) и Ван Фонга² (вьетн. Văn Phong).

Тхиен Хой говорит: *«Жизнь и смерть – это важный вопрос, необходимо тщательно его обдумать».*

Ван Фонг спрашивает: *«Когда наступает жизнь или смерть, есть ли способ их избежать?»*

Тхиен Хой отвечает: *«Нужно найти место, где нет ни жизни, ни смерти, и тогда избежишь».*

Ван Фонг спрашивает дальше: *«Как это: место, где нет ни жизни, ни смерти?»*

Тхиен Хой отвечает: *«Нужно прожить жизнь и смерть, только тогда узнаешь»³.*

Не относиться к вопросу жизни и смерти как к мелкому вопросу, но спокойно встречать их лицом к лицу. Найти место, «где нет ни жизни, ни смерти», значит, обрести вечность и бессмертие. При этом, хотя и находясь внутри жизни и смерти, но преодолевая их, подняться над жизнью и смертью, чтобы достичь бессмертия. Это основная концепция школы тхиен-буддизма Во Нгон Тхонга.

*** Концепция школы тхиен-буддизма Чук-лам**

Вьетнамский буддизм эпохи династии Чан уделял больше внимания обсуждению вопроса жизни и смерти с несколько противоречивыми взглядами.

¹ Тхиен Хой – (вьетн. Thiện Hối, ? – 900 гг.) почтенный монах (мастер тхиен-буддизма), 2-е поколение школы тхиен-буддизма У Яньтун.

² Ван Фонга – (вьетн. Văn Phong (? – 901) почтенный монах (мастер тхиен-буддизма), 2-е поколение школы тхиен-буддизма У Яньтун.

³ Коллекция выдающихся деятелей тхиен-сада. Институт Буддологии. – Ханой: Изд-во Литература, 1990. – С. 40-41

Мастер тхиен-буддизма, император Чан Тхай Тонг (вьетн. Trần Thái Tông, 1218 – 1277) в своем трактате "Кхоа хы лук" ("Записи о пустом", вьетн. Khóa Hư Lục) [сборник поучений-инструкций, практик самосовершенствования, направленных на достижение души состояния небытия] глубоко отразил философское понимание жизни, рождения и смерти. Согласно этому трактату, 4 страдания человека (рождение – старость – болезнь – смерть) – это страдания непостоянного мира, лежащие в кругу перерождений (сансаре). В тексте «Фот хует шак тхан» [*Широкое обсуждение тела*], объясняя смысл жизни и смерти, Чан Тхай Тонг высказывает идею о том, что рождение человека возникает как следствие возникшей идеи, соединения «порождающего и способствующего» (кит. инь юань, санскр. хэту-пратьяя), объединения «групп привязанности» (пять скандх), в результате чего рождается ложное тело. По его мнению, существование тела связано с низменными желаниями. Поэтому он считает тело корнем всех страданий, заставляющим человека всё время находиться на пути сансары, словно марионетка на сцене жизни. Для Чан Тхай Тонга жизнь – всего лишь иллюзия, положение в обществе, богатство и знатность мимолётны. Он писал: «Годы, столетия – это всего лишь мгновения. Существование иллюзорного тела не может длиться долго. Общественное признание – всего лишь золотой сон, не избежишь здесь слова “преходяще”»¹. Исходя из этого, он советовал людям «тянуться всем телом, чтобы вырваться из круга жизни и смерти, вытянув руки, всеми пальцами разрывать жадность, ненависть и невежество» в стремлении к освобождению². Чан Тхай Тонг также говорил об эгоизме – одной из ошибок чиновников, причиняющих людям страдания³. В школе тхиен-буддизма Чук-лам Чан Тхай Тонг много говорил о страданиях в круге сансары и о страстном желании вырваться из него и достичь освобождения.

¹ Чан Ле Санг. Полное собрание сочинений вьетнамской литературы. Т. 2. – Ханой: Изд-во Общественные науки, 1994. – С. 64

² Там же. – С. 62

³ Там же. – С. 71

Мастер тхиен-буддизма Туэ Чунг Тхыонг Ши¹ (вьетн. Tuệ Trung Thượng Sĩ, 1230 – 1291) считается буддийским учёным, придерживавшимся особого взгляда на вопросы жизни и смерти. По его мнению, если круговорот жизни и смерти является законом непостоянства жизни, значит, невозможно и не нужно сопротивляться ему. Человек живёт согласно объективным законам, жизнь и смерть – это тоже естественный закон, такой же, как смена времён года, как то, что с приходом весны тает лёд и распускаются цветы. Если человек проникнется этим, он больше не будет бояться рождения и смерти.

Поэтому Туэ Чунг Тхыонг Ши (вьетн. Tuệ Trung Thượng Sĩ) советовал людям не спрашивать о происхождении жизни и смерти, а воспринимать их как обычную трансформацию, предусмотренную творцом. Он считал, что только «низкие люди» ищут эликсир долголетия, стремясь продлить свою жизнь, а достигшие высокой добродетели буддийские наставники высшего ранга не должны беспокоиться об этом². Он сравнивал тех, кто, живя со страхом смерти, стремится следовать за своими желаниями и страстями, с оленем, который, мучимый жаждой, бежит за миражом в пустыне. Сам он никогда не проявлял сожаления или страха в отношении жизни и смерти: «Жизнь и смерть торопятся сменять друг друга, но моя душа игнорирует их»³. Перед своим уходом он также сказал всем, что смерть – это естественный закон, поэтому не стоит оплакивать его, чтобы «не беспокоить его сущность».

Император Чан Нян Тонг⁴ (вьетн. Trần Nhân Tông, 1258 – 1308) хотя и не считал сансару «праздным вопросом», но все же принимал жизнь и смерть как естественный порядок вещей. Он говорил о том, что жизни и смерти не избежать, но надо жить, погружаясь в жизнь, с позитивным отношением и активными жизненными действиями, поскольку жить, не принося пользы, – позор для настоящего мужчины. Мысль о сочетании религии и активной

¹ Туэ Чунг Тхыонг Ши – один из наиболее значимых деятелей буддизма в средневековом Вьетнаме. Крупный наставник и поэт.

² Чан Ле Санг. Полное собрание сочинений вьетнамской литературы. Т. 2. – Ханой: Изд-во Общественные науки, 1994. – С. 222

³ Там же. – С. 223

⁴ Чан Нян Тонг – был третьим императором династии Чан.

жизненной позиции появилась у Чан Нян Тонга потому, что он был одновременно и императором, и буддийским монахом.

В целом, говоря о концепции Дуккха, вьетнамские буддисты перешли от восприятия «жизни как страдания» к более оптимистичному отношению к ней. Понимая закон непостоянства жизни, неизбежности рождения - старости - болезни - смерти, вьетнамский буддизм проявляет дух «бесстрашия» в отношении жизни и смерти человека, которые в традиционном буддизме считаются страданием. С другой стороны, вьетнамские буддисты также хорошо понимают смысл круга перерождений: в нескончаемом колесе сансары тот, кто был добродетелен в этой жизни, будет счастлив в следующей и наоборот. Поэтому большинство последователей вьетнамского тхиен-буддизма вовсе не отрицают сансару, напротив, они считают, что круг перерождений даёт шанс приблизиться к освобождению на более глубоком уровне. Проявляя спокойствие в вопросах жизни, смерти и сансары, вьетнамский буддизм не должен уходить от проблемы освобождения. По сути, отсутствие страха перед жизнью и смертью, перед колесом сансары само по себе уже является своеобразным освобождением в нынешней жизни. С другой стороны, вьетнамский буддизм также не уходит от «Четырёх благородных истин» первобытного буддизма, но на их основе рассматривает страдание под углом зрения, который не полностью совпадает с философией буддизма в целом.

Вьетнамский буддизм, обсуждая вопросы человеческой жизни, не отрицает страдания человека, однако, учителя тхиен-буддизма не уделяют теме страданий слишком много внимания. Причины страдания они объясняют с двух сторон: 1. Страдание, вызванное невежеством, приводит к идее двойственности вселенной и человека (внутренние причины); 2. Страдания, вызванные жадностью и жестокостью, бессердечием и пренебрежением к народу (социальные причины). Таким образом, понимание страдания и его причин не ограничивается только духовной жизнью, но направлено уже и во внешнюю сферу, начинает приобретать первые, хотя пока ещё лишь смутные, признаки социальной направленности.

2.1.2. Взгляд на путь освобождения

Одним из важнейших понятий буддизма является идея освобождения, на основе которой строилась буддийская этическая мысль. Концепцию освобождения вьетнамские монахи определяют в своих произведениях и стремятся реализовать на практике в течение длительного исторического времени. Наравне с «Благородным восьмеричным путем» буддизма махаяны, взятым в качестве основы, уникальной особенностью мысли об освобождении во вьетнамском буддизме является то, что на нее одновременно влияют как китайский буддизм, так и идеи конфуцианства и даосизма. В данном параграфе анализируется концепция освобождения во вьетнамском буддизме сквозь три основных идеи: освобождение как откровение Будды в самосознании; освобождение как саморефлексия; освобождение, требующее позитивного воплощения в жизни.

Если онтология буддизма рассматривает проблему источника таковости, нирваны, то концепция освобождения в буддизме рассматривает проблему методик, практики и медитации, и поднимает тему диалектических связей пар таких категорий, как «правда – ложь», «рождение – смерть», «да – нет». С точки зрения буддийской доктрины, освобождение – это отказ от всех уз, страданий или кармы, чтобы выйти из бедствий трилоки, чтобы достичь умиротворения и просветления. Другими словами, этот путь понимается как отказ от невежества, безумия, ошибок светского мира в целях достижения вечности.

Понятие освобождения связано с человеком как субъектом, с его индивидуальным «Я». Человек одновременно является как источником для практики просветления, так и целью освобождения. Ему при этом необходимо достичь состояния таковости или переживания природы Будды, которое является выходом из бесконечного круга реинкарнаций для достижения состояния бесконечности. В соответствии с философией буддизма, это состояние есть в каждом человеке и достижимо с помощью методик самосовершенствования. Другими словами, только преодолев невежество и

страдания, человек достигает освобождения¹. По мнению О.О. Розенберга, буддийская этическая мысль строится на основе идеи «освобождения»². Проблема освобождения связана также и с ответами на метафизические вопросы.

Вышеупомянутые проблемы вьетнамские монахи стремились разрешить в своих произведениях и реализовать на практике в течение долгого времени. Наравне с «Благородным восьмеричным путем» буддизма махаяны, взятым в качестве основы, уникальной особенностью мысли об освобождении во вьетнамском буддизме является то, что на него одновременно влияют китайский буддизм, а также идеи конфуцианства и даосизма.

Чтобы избавиться от тревог и страданий, вьетнамские монахи воспитывают дух «мало желаний, достаточно знаний». Согласно учению Винитаручи, первая часть пути к просветлению — это избавление от желания. Мастер тхиен-буддизма Чи Тхиен (вьетн. *Sư Trí Thiên*, 1882-1943)³ советовал придворным императора «гнать желания за тысячи миль, отпустить скрытые в них миражи»⁴. Он также наставлял учеников практиковать нравственность в скромном образе жизни, сохранять благочестие. Мастер тхиен-буддизма И Шон (вьетн. *thiền sư Ý Sơn*, ? - 1213)⁵ считал славу и богатство эфемерными, подобными пузырю, поэтому всю жизнь лелеял мечту «сажать благословения, сеять возможности». Это смешение даосской философии жизни (дай место другому, но не теряй своего места) и философии жизни буддизма (не завидуй, не воруй, не прелюбодействуй). Однако принцип «мало желаний, достаточно знаний» состоит в том, чтобы устранить желания, а желание вызвано невежеством. Поэтому для достижения освобождения необходимо искоренить

¹ *Nguyen Cong Li*. К вопросу об освобождении трактата в буддийской литературе периода династий Ли – Чан // Буддийские исследования. – 2002. – №6. – С. 17.

² *Розенберг О.О.* Буддизм - философские проблемы. Переведено на вьетнамский язык Тхич Тхань Ту. – Ханой: Изд-во Центр буддийских литератур, 1990. – С. 189.

³ Почтенный монах (мастер тхиен-буддизма) Чи Тхиен (вьетн. *Trần Nhân Tông*) – буддийский монах, революционный активист Вьетнама.

⁴ Коллекция выдающихся деятелей тхиен-сада. Институт Буддологии. – Ханой: Изд-во Литература, 1990. – С. 225.

⁵ Почтенный монах (мастер тхиен-буддизма) И Шон (вьетн. *Ý Sơn*)– 19-е поколение школы тхиен-буддизма Винитаручи.

первопричину страдания - невежество. Этот аспект освобождения привлекает внимание буддизма во Вьетнаме и находит в нем свою трактовку.

Тхиен-буддизм — это течение буддизма махаяны, согласно легенде, пришедшее из Индии и получившее большое распространение в Китае. Тхиен-буддизм зародился в V-VI веках, когда Бодхидхарма принес его в Китай, где он вобрал в себя идеи даосизма. В Восточной Азии тхиен-буддизм стал большой ветвью буддизма, он ставит целью осознание странствующим монахом сущности вещей и достижение нирваны, подобно тому, как Будда Шакьямуни достиг нирваны у корней дерева Бодхи. В широком смысле тхиен— это школа мистического созерцания¹ или учение о просветлении, появившееся на основе буддийского мистицизма². В более узком смысле под тхиен понимают практику школ тхиен-буддизма, также обозначаемую понятием «дхьяна»³. Во Вьетнаме он стал доминирующей формой буддизма.

Тхиен-буддизм обращает внимание на опыт просветления, активно борется со всеми религиозными ритуалами и теориями о дхарме. Он рекомендует странствующим монахам медитировать, чтобы достичь просветления, что считается кратчайший путем к нирване, но в то же время самым сложным путем. Характеристики тхиен-буддизма можно резюмировать следующим образом:

教外別傳— Цзяо Вай Бе Чуань

особая передача вне священных писаний;

不立文字— Бу Ли Вэнь Цзы

Не опираться на слова и тексты

直指人心— Чжи Чжи Жэнь Синь

непосредственная связь с сознанием человека

見性成佛— Цзянь Син Чэн Фу

¹ Сафронова Е.С. Основные направления распространения Дзен-буддизма в странах Запада // Вопросы научного атеизма: Мистицизм: проблемы анализа и критики / Под ред. В. И. Гараджа. — М.: Изд-во Мысль, 1989. — №38. — С. 148.

² Дюмулен Г. История Дзен-буддизма. — М.: Изд-во ЗАО Центрполиграф, 2003. — С. 58.

³ Философия буддизма: энциклопедия / отв. ред. М.Т. Степанянц; ИФ РАН. — М.: Изд-во Восточная литература, 2011. — С. 283.

созерцание своей природы, как Будды¹.

«Ланкаватара сутра» («Сутра явления [Благого Закона] на Ланке») — это никая, ставшая предпосылкой для рождения китайского чань-буддизма, в ней в основном идет речь об опыте переживания абсолютной истины в сердце. Согласно никайе путь освобождения — это освобождение своего сердца. Тхиен-буддизм также придает большое значение озарению, что означает «мгновенное просветление».

Под влиянием китайского чань-буддизма буддизм во Вьетнаме выражает свой уникальный характер в концепции освобождения через три основные идеи: 1. Освобождение или просветление, - означает нахождение Будды в сердце; 2. Освобождение означает внутреннюю осознанность, пробуждающую природу Будды в своем сердце без необходимости посредничества языка и знания; 3. После нахождения Будды в своем сердце освобождение состоит в том, чтобы жить жизнью простоты, невинности, правды, гармонии с природой, обычной жизнью (дух воплощения).

1.2.1. Освобождение как поиск Будды в самосознании

Идея «Будды в самосознании» или «Будды в сердце» исходит из концепции единства между конечным и бесконечным, относительным (мир феноменов) и абсолютным (сущность, таковость, природа Будды). Бесконечное скрыто в конечном, абсолютное - в относительном, так и солнце, и луна заключены в маленьком горчичном зернышке, весь необъятный мир бесконечен в перышке². Этот абсолют в тхиен-буддизме Вьетнама называется многими разными именами (переправа, воплощение Будды, пустота, у-вэй (недеяние)), а в каждом человеке – таковость, природа Будды, печать просветления.

Вьетнамские монахи верят, что каждый человек рождается свободным, с ясным первозданным сердцем, чистым и полным, без изъянов – с сердцем Будды. По словам Винитаручи, эта сущность превосходит все дуалистические

¹ Судзуки Д. Т., Кацуки С. Дзен-Буддизм: Основы Дзен-Буддизма. Практика Дзен. – Бишкек: Изд-во МП «Одиссей», 1993. – С. 35.

² Коллекция выдающихся деятелей тхиен-сада. Институт Буддологии. – Ханой: Изд-во Литература, 1990. – С. 218.

противоречия и не может быть выражена словами. Чанг Тхай Тонг (вьетн. Trần Thái Tông, 1218 – 1277 гг.)¹ назвал ее «древним лицом», другими словами это «изначальное сердце» («суть сердца»), в то время как Туэ Чунг Тхыонг Ши (вьетн. Tuệ Trung Thượng Sĩ, 1230 – 1291 гг.)² называет ее «лицом матери», «родиной» или «источником». Но из-за вращения в кругах сансары и перевоплощения, погребенные под собственными желаниями, люди не осознают этого и не возвращаются к своей природе Будды. Это трагедия человеческой жизни, от которой люди должны быть освобождены.

Если страдания людей вызваны туманом невежества, который мешает им увидеть свою природу Будды, тогда путь освобождения состоит в том, чтобы избавиться от этого тумана, заглянуть глубоко в душу и освободить разум от уз дурмана и ошибок. Таким образом, освобождение — это путь внутрь сердца к поиску природы Будды в глубине собственной души, открытие «третьего глаза» - пробуждение первозданной нетронутой основы подсознания каждого человека.

Мастер тхиен-буддизма Чан Кхонг (вьетн. thiền sư Chân Không, 1045 – 1100)³ считал, что просветление — это достижение *у-вэй*, означающее возвращение домой, – это взгляд в свое сердце, чтобы увидеть в нем сокрытую природу Будды. Великий учитель Хыонг Вьет⁴ (вьетн. Khuông Việt, 933-1011) сказал, что природа Будды есть в людях, так же как огонь в дереве, только нужно просветление, чтобы вспыхнул свет. Когда мастер тхиен-буддизма Тхиен Хой (вьетн. thiền sư Thiện Hội, ? -900 гг.)⁵ спросил мастера тхиен Кэм Тханя (вьетн. thiền sư Cẩm Thành, ? – 860 гг.)⁶, что есть природа Будды, то мастер тхиен-буддизма рассказал такую историю: «Кто-то однажды спросил Мацу Дайой: «Сердце — это Будда, Будда – это сердце, так что же такое Будда?» Мацу Дайой переспросил: «Если сомневаешься, что что-то не есть

¹ Чанг Тхай Тонг – (вьетн. Trần Thái Tông, 1218 – 1277), вьетн. буддист, правитель династии Чан.

² Туэ Чунг Тхыонг Ши – (вьетн. Tuệ Trung Thượng Sĩ, 1230 – 1291), один из наиболее значимых деятелей буддизма в средневековом Вьетнаме. Крупный наставник и поэт.

³ Почтенный монах (мастер тхиен-буддизма) Чан Кхонг – (вьетн. thiền Sư Chân Không, 1045 – 1100), 16-е поколение школы тхиен-буддизма Винитаручи.

⁴ Хыонг Вьет – (вьетн. Khuông Việt, 933-1011), школы тхиен-буддизма У Яньтун.

⁵ Тхиен Хой – (вьетн. Thiện Hội, ? -900 гг.) 18-е поколение школы тхиен-буддизма У Яньтун.

⁶ Кэм Тхань – (вьетн. Cẩm Thành, ? – 860 гг.), 2-е поколение школы тхиен-буддизма Винитаручи.

Будда, то покажи?», человек не смог ответить. Мацу Дайой ответил: «Глубокое понимание – это осознание, что Будда во всем. Не достигнув просветления, ты вечно будешь неправ»¹. Мастер тхиен-буддизма считал, что природа Будды повсюду, она проявляется прямо в жизни, только достаточно мудрые люди могут понять это, а есть те, кто нет. Монахиня Зиеу Нян (вьетн. Diệu Nhân, 1041 – 1113 гг.)² сказала человеку, который пришел учиться буддизму махаяны: «Если вернешься к источнику самопознания, то достигнешь просветления, все зависит от человека»³. «Источник самопознания» — это просвещенное царство Бодхи, которое находится прямо в светском мире, внутри каждого человека, поэтому нет необходимости искать далеко, нужно только повернуться к Будде в сердце.

Император и мастер тхиен-буддизма Чан Тхай Тонг (вьетн. Trần Thái Tông) считал, что освобождение — это возвращение к первоначальному лику каждого человека - природе Будды, покрытой тенью невежества, похоти. Возвращение к «древнему лицу» означает, что заблудившийся ребенок вернулся домой, вернулся на древнюю родину, спасаясь от тьмы человеческой жизни, чтобы жить свободной умиротворенной жизнью, стать «живым Буддой» в середине пыльной жизни: «сердце миллионов — это сердце Будды». Дух великого учителя Чук-лама советовал императору Чан Тхай Тонгу, когда тот намеревался отправиться монахом в горы: «в горах нет Будды, Будда находится в сердце. Сердце тихо, но понятно; именно это и есть Будда. Если император познает это, то немедленно станет Буддой, и не нужно будет страдать от внешних поисков»⁴.

Туэ Чунг Тхыонг Ши также искал пустоту абсолютного бытия через разрыв с дуализмом. По его словам, люди, не понимая, разделяют право и лево, тьму - свет, полноту - пустоту, истину — ложь, Будду - смертных. Таким

¹ Коллекция выдающихся деятелей тхиен-сада. Институт Буддологии. – Ханой: Изд-во Литература, 1990. – С. 38.

² Зиеу Нян – (вьетн. Diệu Nhân, 1041 – 1113 гг.), 17-е поколение школы тхиен-буддизма Винитаручи.

³ Коллекция выдающихся деятелей тхиен-сада. Институт Буддологии. – Ханой: Изд-во Литература, 1990. – С. 324.

⁴ Чан Ле Санг. Полное собрание сочинений вьетнамской литературы. Т.2. – Ханой: Изд-во Общественные науки, 1994. – С. 40.

образом, дуализм является продуктом затуманенного ума, а не правилом объективного мира. Зачарованный ум породил дуализм, дуализм, который мучает людей, заставляет страдать. Следовательно, просветление, освобождение должны быть направлены внутрь, чтобы устранить суть дуализма, возвратиться к «пустоте», которую он называет «лицом матери» или «источником». После осознания пустоты больше нет различия. Все определяется как сердце, но в конечном счете сердца тоже нет. По его словам, жизнь — это большой сон, в этом большом сне «рождается большое и маленькое», но после пробуждения (просветления) нить пряжи не отличается от волоса.

Основываясь на концепции «Будда в сердце» Чан Нян Тонг (вьетн. Trần Nhân Tông)¹ также искал истину в сердце. Просветленное сердце превосходит дуальность мира: сердце - «сущность природы, без изъяна, не доброе, не злое»². В стихе «Счастье реальной жизни» он проанализировал путь, чтобы достичь свет сердца. Молясь об освобождении, люди часто ищут сильного Будду вовне. Но на самом деле Будда находится в «доме», другими словами, в пяти скандхах, в сердце каждого человека: «Будда находится в доме / Не нужно смотреть далеко / Человек должен найти Будду / Черный Будда — это я»³. Из-за того, что оно покрыто пылью, люди не осознают сияние сердца, но на самом деле, чистое сердце - это будда Кшетра (Миры Будды), Амитаба (Amitābha, безграничный свет), Сукхавати (Обитель блаженства; Чистая Земля будды Амитабхи в буддизме махаяны). Он пишет: «Рядом три тысячи ученых трудов, доступны многочисленные эффективные методы. Если есть дисциплина, душевное спокойствие и мудрость, тогда нужно просто заглянуть в сердце»⁴.

Таким образом, вьетнамский тхиен-буддизм утверждает, что путь освобождения — это опыт принятия каждым человеком абсолютной истины в

¹ Чан Нян Тонг – (вьетн. Trần Nhân Tông, 1258 – 1308) был третьим императором династии Чан.

² См. *Нгуен Тай Донг*. Вьетнамизация буддизма Чан Нян Тонгом // *Философия*. – 2008. – №12 (211). – С. 40.

³ *Чан Ле Санг*. Полное собрание сочинений вьетнамской литературы. Т.2. – Ханой: Изд-во Общественные науки, 1994. – С. 506.

⁴ *Чан Ле Санг*. Полное собрание сочинений вьетнамской литературы. Т.2. – Ханой: Изд-во Общественные науки, 1994. – С. 506.

своем самосознании. Целью освобождения является нирвана, превосходящая все дуалистические противоречия. Освобождение — это возвращение к дому природы Будды в своем сердце, избавление от невежества, скорби, воскрешение природы Будды в глубине сознания каждого человека.

1.2.2. Освобождение как саморефлексия без посредников

Дух освобождения без посредников в тхиен-буддизме Вьетнама — это невербальный, безусловный дух, находящийся под влиянием духа «отказа от догм» китайского чань. Для тхиен просветление не является знанием в острых и ясных рассуждениях. Знание в тхиен — это знание интуиции, высвобождение духовной силы человека, превосходящей язык. Язык конечен и не описывает абсолютную истину. Жизнь лежит в потоке времени без повторений. Медитация захватывает «текущее настоящее» в каждый момент жизни. Язык и философия отражают прошедшее. Нельзя использовать прошедшее для описания настоящего, тхиен не прибегает к языкам. Тхиен-буддизм во Вьетнаме считает, что освобождение — это жить «настоящим», выходящим за рамки языка и сложной философии.

Тхиен избегает пути догматического мышления, открывая другой путь, чтобы войти в сущность вещей — путь «понимания без слов». Будда только молча протянул ветку с цветком, в ответ на метафизические вопросы. Махакашьяпа молча улыбнулся. Будда передал печать просветления махакашьяпе. Это тхиен. Тхиен использует интуицию, чтобы непосредственно войти в сущность всех вещей, чтобы увидеть связи между всеми противоречиями и различиями. Из-за этого тхиен экономно использует язык. В некоторых случаях необходимо использовать язык, но в конце концов, от него нужно отказаться, освободить и отпустить сердце.

В рамках отказа от использования языка почтенные монахи течения тхиен мало пишут. Оставшиеся работы по тхиен-буддизму до сих пор в основном представляют собой просто строфы, которые мастера тхиен-буддизма произносят перед уходом в другой мир, когда сердце «возгорается от абсолютного просветления», достигает высшего состояния сердца Будды. Течение тхиен-буддизма «Во Нгон Тхонг» (без языка) довольно четко

выражает принцип отказа от использования языка: не используйте громоздкий язык для распространения учения, а используйте язык сердца. В этом духе мастер тхиен-буддизма Кам Тхань (вьетн. *Cảm Thành*) назвал себя «безъязыким», мастер тхиен-буддизма Тхиен Хой (вьетн. *Thiền Hội*) назвал ловких лжецов людьми, которые делают бесполезные вещи, но не могут проколоть панцирь черепахи и сломать черепицу. Для большинства мастеров тхиен-буддизма концепция освобождения означает независимость, безусловность, они не связаны ни с чем, включая буддийские учения и писания.

Буддизм в периоды династий Ли (вьетн. *Triều đại nhà Lý*, 1090 – 1225 гг.)¹ и Чан (вьетн. *Triều đại nhà Trần*, 1225 – 1400 гг.)² яростно критиковал монахов-догматиков, схоластиков, которые только знали чтение молитв Будде для сохранения мира. Это «потерянные тысячи миль». Монахиня Зиеу Нян (вьетн. *Diệu Nhân*) считала, что чтение буддийских молитв — это «прелесть», введение в заблуждение. Туэ Чунг Тхыонг Ши (вьетн. *Tuệ Trung Thượng Sĩ*) считал, что, когда люди видят природу Будды в своем сердце, когда достигают цели освобождения, тогда необходимо освободиться от учения, потому что учение только подобно буйволу, который растворится в бесконечности освобождения³. В стихе «Счастье реальной жизни» Чан Нян Тонг (вьетн. *Trần Nhân Tông*) утверждает: «Когда я нахожу свет в моем сердце, нет необходимости искать Будду, нет необходимости различать северное и южное учение о тхиен»⁴. Отказ от языка – это яркая особенность тхиен, делающая вьетнамский тхиен времени династии Ли-Чан явлением совершенно уникальным и особенным. Данное течение буддизма выражает абсолютную веру в человека, который подчинил себе обстоятельства и овладел своим сердцем.

¹ Династия Ли - - (вьетн. *Nhà Lý*, 1090 – 1225 гг.), одна из династий, правивших вьетским государством Дайковьет. Её правление продолжалось с 1009 по 1225 год.

² Династия Чан – (вьетн. *Nhà Trần*, 1225 – 1400 гг.), одна из династий Вьетнама, тогда носившего название «Дайвьет», правившая с 1225 по 1400 годы.

³ *Чан Ле Санг*. Полное собрание сочинений вьетнамской литературы. Т.2. – Ханой: Изд-во Общественные науки, 1994. – С. 249.

⁴ *Чан Ле Санг*. Полное собрание сочинений вьетнамской литературы. Т.2. – Ханой: Изд-во Общественные науки, 1994. – С. 504.

1.2.3. Освобождение связано с позитивным воплощением в жизни

Исследуя мысли буддизма, в некотором смысле можно увидеть Будду сторонником реализма. Освобождение или нирвана, если она бесполезна для реальной жизни, сама по себе ничего не значит. Она может быть испытана прямо сейчас, то есть всякий раз, когда люди разрывают все узы алчности и вожделения, тогда душа освобождается и человек достигает истинного освобождения. Это уникальный аспект буддийской мысли по сравнению с другими учениями, которые отрицают освобождение в реальном мире и считают, что только когда люди соединяют свое «Я» с величием вселенной, только тогда происходит освобождение.

Отметим следующие черты концепции освобождения во вьетнамском буддизме.

- Освобождение как жизнь в гармонии со вселенной, природой

Во вьетнамском буддизме нахождение Будды в сердце - только часть пути тхиен к освобождению. Вьетнамские почтенные монахи не разделяют полностью сердце и жизнь, абсолютное и относительное. Бесконечное существует в конечном, заимствуя конечное, чтобы выразить себя. Поиск бесконечного за пределами конечного — это сокращение пространства и времени, это самоуничтожение. Чтобы преодолеть это противоречие в буддизме махаяны вьетнамский Тхиен искал освобождение от перерождений сансары. Этот дух происходит из корня концепции буддизма махаяны - «только в сансаре освободишься от круга сансары», в сочетании с влиянием южного течения тхиен Хуэйцэн (638 – 713 гг., Китай)¹ и духом у-вэй даосизма:

В течении тхиен «У Яньтун» или «Во Нгон Тхонг»² мастер тхиен-буддизма Вьен Тьеу³ (вьетн. *Viên Chiếu*, 999-1090) довольно четко выразил философию истинной, свободной жизни. Путь освобождения путем

¹ Хуэйцэн – (вьетн. *Huệ Năng*, 638 – 713 гг.), (кит. trad. 慧能, 638—713) — патриарх китайского чань-буддизма, одна из важнейших фигур в традиции. Хуэйцэн отстаивал «внезапный» подход к буддийской практике и просветлению, и в связи с этим считается основателем южной школы чань-буддизма, ставшей с течением времени господствующей.

² У Яньтун – (кит. trad. 無言通, вьетн. *Vô Ngôn Thông*, 759 – 826), основатель одноимённой вьетнамской буддийской традиции внутри школы тхиен-буддизма.

³ Вьен Тьеу – (вьетн. *Viên Chiếu*, 999-1090) Буддийский монах, лидер вьетнамского буддизма во времена династии Ли. Он был одним из 7 монахов 7-го поколения линии тхиен-буддизма У Яньтун.

мучительных практик, излишних усилий был заменен естественной и комфортной жизнью: «Хочешь – возьми трость и погуляй по горной дороге, устанешь – опусти полог и ложись на бамбуковую кровать»¹. В конце концов, люди не могут выйти за пределы жизни, чтобы где-то далеко в абстракции найти мост бесконечности. Тем не менее все, даже почтенные монахи, должны есть и одеваться.

Мастер тхиен-буддизма Туэ Чунг Тхыонг Ши (вьетн. Tuệ Trung Thượng Sĩ), которого называют «яркой звездой в саду тхиен Вьетнама», создал уникальную концепцию освобождения с отказом от догм. В рамках отказа от дуализма он не отделяет Дао от жизни, но считает, что Дао есть в жизни, в жизни есть Дао и Будда. Будда в жизни подобен ароматному лотосу, растущему в мутной воде. Поэтому нужно найти Дао, Будду в жизни. Освобождение для него абсолютно не имело следов отдаления от жизни и аскетической практики. Напротив, он считал, что просветленный человек должен быть погружен в жизнь, следовать закону Неба, следовать закону Дао, то есть «жить повседневной жизнью, принимать свет и грязь, жить по правилам природы»². В отличие от большинства монахов, он отрицал буддийские ритуалы, освобождение у него означает возвращение к жизни с собственным «истинным лицом». Это жизнь, которая не связана правилами, догмой, пустотой. Люди живут по-настоящему с тем, что имеют, со своими искренними желаниями, свободно здесь и сейчас.

В стихотворении императора - мастера тхиен-буддизма Чан Нян Тонга (вьетн. Trần Nhân Tông) «Радость реальной жизни» концепция освобождения испытывает сильное влияние даосизма: «На земле радость бытия доступна, если голоден - ешь, если устал - спи, дома есть сокровище, когда видишь трудности и страдания, то не спрашивай для чего медитация»³. Это гибкий дух человека, который знает, как как себя вести при всех обстоятельствах, всех

¹ Коллекция выдающихся деятелей тхиен-сада. Институт Буддологии. – Ханой: Изд-во Литература, 1990. – С. 74.

² Чан Ле Санг. Полное собрание сочинений вьетнамской литературы. Т.2. – Ханой: Изд-во Общественные науки, 1994. – С. 397.

³ Там же. – С. 510.

изменениях в жизни, который следует судьбе, но деятелен, работает, если должен работать, при любых обстоятельствах ведет себя в соответствии с этими обстоятельствами. Драгоценная жемчужина — это природа Будды, которая уже в сердце, она неизменна, может помочь посреди бесприютной, безбрежной жизни. В этот момент уже нет необходимости спрашивать Будду, потому что я уже Будда.

У мастера тхиен-буддизма Чан Минь Тонга (вьетн. Trần Minh Tông) в старости была мудрая жизнь освобождения здесь и сейчас: «Когда ты голоден, у тебя есть чаша с рисом, вода в полном кувшине утолит жажду, на подушке на кровати можно вздремнуть днем, это истинное счастье, «не нужно смотреть в книги, Будда о них не думает», поэтому «внешний поиск очень мучителен, всем нужно дышать, раньше или сейчас - ничего не меняется»¹. Для почтенного монаха Хюен Куанга (вьетн. Huyền Quang) освобождение — это забвение себя, всех вещей, времени. Люди, которые практикуют духовную жизнь, также заняты работой обычных людей, они не повторяют сутры, но есть люди, которые воплощают себя в жизни, сливаются с жизнью.

Освобождение во вьетнамском тхиен-буддизме также означает подъем на высоту вселенной, нахождение гармонии с природой, достижение минут полноты жизни, когда больше нет различия между людьми и миром вокруг, собой и окружающим. Люди осмелились «подняться до уровня Будды, подняться на вершину всего» (Туэ Чунг Тхыонг Ши), или когда мастер тхиен-буддизма Кхонг Ло (вьетн. Không Lộ) поднялся на вершину горы, «издал звук, который заморозил небо». Этот титан избежал всех ограничений священных книг, жизни, достиг вершины слияния с пределом существования, чтобы воплотиться в безграничной вселенной.

Если вы голодны - ешьте, испытываете жажду - пейте, вам не нужно молиться Будде. Став Буддами никому не нужно будет идти в монастырь, некому будет передавать буддийские книги. Однако это понимание предназначено для просветленных, таких как Чан Нян Тонг (вьетн. Trần Nhân

¹ *Институт литературы.* Литература династий Ли и Чан. – Ханой: Изд-во Обществознание, 1977. – С. 813.

Tông) и Туэ Чунг Тхыонг Ши (вьетн. Tuệ Trung Thượng Sĩ) - «живых Будд», которые достигли просветления в своих сердцах. Горы – всего лишь горы, реки – всего лишь реки, но взгляд непросветленного человека отличается от взгляда просвещенного. Поэтому, согласно Туэ Чунг Тхыонг Ши и Чан Нян Тонгу, те, кто еще не достиг просветления, все еще должны молиться Будде и следовать правилу воздержания по принципу – чтобы переплыть реку нужен плот, но достигнув берега, можно его бросить.

Дух освобождения во вьетнамском буддизме — это дух одновременно трех религий. Однако путь освобождения погружается в духовную глубину, поднимается на вселенскую высоту, но еще не имеет широты человеческого мира, поэтому освобождение не достигнуто. Без фактора воплощения в мир и реализации мы не можем говорить о вьетнамском буддизме, с его концепцией человеческого освобождения и альтруизма.

- Освобождение связано с истинным патриотизмом

Истинный патриотизм — это особенность духа освобождения вьетнамского буддизма. Воплощение его во вьетнамском буддизме означает не только жить в гармонии с миром, но и побуждать людей делать хорошие вещи в мирской жизни.

Обращая внимание на социальное происхождение страдания, на то, что Дао и есть жизнь, путь освобождения во вьетнамском буддизме направлен не только на развитие сердца человека, но и на активное участие в национально-освободительных движениях, народном строительстве, освобождении жизни людей. Сердце монаха по-настоящему освобождается только тогда, когда народ и страна больше не страдают, не бедствуют. В этом смысле вьетнамский буддизм находится под влиянием конфуцианства.

Концепция «понимание и сопереживание с окружающими» мастера тхиен-буддизма Чан Нян Тонга (вьетн. Trần Nhân Tông), «все вещи - это сердце Будды (сердце всего сущего - это сердце Будды)» мастера тхиен-буддизма Туэ Чунг Тхыонг Ши (вьетн. Tuệ Trung Thượng Sĩ) показывают, что путь освобождения во вьетнамском буддизме заключается не в том, чтобы вырваться из реальности страны, а в том, чтобы присоединиться к ней и

сделать добро для всей страны и нации. Поэтому вьетнамские почтенные монахи больше устремлены в жизнь, а не только знают недоступные горы и глубокие ущелья, чтобы монашествовать и искать личного освобождения. Они участвовали в делах императорского двора, желали принести пользу стране. При династиях Ли-Чан многие монахи являются яркими примерами духа сострадательной радости. Прежде чем остричь волосы, монахиня Зьеу Нян (вьетн. Diêu Nhân) раздала все золото и украшения людям. Мастер тхиен-буддизма Виен Хок (вьетн. thiền sư Viên Hộc) «круглый год носил только один предмет одежды», помимо проповедования буддизма, он также заботился о мирской жизни, - «строил мосты, ремонтировал дороги, не было работы, за которую он бы не взялся». Мастер тхиен-буддизма Тинь Тхуен (вьетн. Tịnh Thiền) считал изучение закона тхиен главным, «постоянно заботился о благосостоянии народа». Почетный монах Виен Тхон (вьетн. Viên Thông, 1080 – 1151 гг.)¹ безмерно заботился о делах императорского двора, поэтому он всегда советовал императору действовать по принципу «оберегать все живое», чтобы помочь народу, уменьшить его страдания².

В Чан Нян Тонге (вьетн. Trần Nhân Tông) дух воплощения проявился очень четко. Как король и монах он не мог полностью избежать ограничений своей жизни, чтобы освободиться. Это положение привело к его буддийской философии воплощения и более глубокому пониманию патриотизма. Благодаря этому его философия освобождения приобретает позитивный оттенок и становится вершиной вьетнамского буддизма. Будучи императором, он преуспел в своей политической роли как лидер двух войн сопротивления против армии монголов, он защищал страну и при этом выступил в роли культуролога, когда создал собственную письменность для вьетнамцев в период феодализма – письмо тыном. Он стал патриархом течения Чук-лам Иен-ты (вьетн. Trúc Lâm Yên Tử)³ – собственной школы тхиен-буддизма

¹ Виен Тхон (вьетн. Viên Thông) – почтенный монах (мастер тхиен-буддизма), 18-е поколение школы тхиен-буддизма Винитаручи.

² Коллекция выдающихся деятелей тхиен-сада. Институт Буддологии. – Ханой: Изд-во Литература, 1990. – С. 78.

³ Чук Лам Иен Ты – (вьетн. Trúc Lâm Yên Tử) - вьетнамская школа тхиен-буддизма, образованная во времена династии Чан, основанной королем Чан Нхан Тонгом (вьетн. Trần Nhân Tông). Эта школа тхиен-буддизма

вьетнамского народа. Под влиянием конфуцианства сложилась четкая точка зрения: жить и не приносить пользу - стыдно. Поэтому по поводу конечности жизни он не выражал сожаления, активно посвящал себя жизни, религии, не пропустив расцвета жизни. Среди кругов рождений и смертей он блестяще исполнял обязанности достойного монарха. Когда в стране установился мир, он был готов отказаться от престола, чтобы стать монахом, он, не жалея себя, заботился о Дао, которое также было неразрывно связано с его жизнью. Тот факт, что он путешествовал по всей стране, чтобы распространять и рассказывать о добре, был проявлением стремления сделать буддизм главной идеологией для продвижения позитивных ценностей и содействовать строительству мирной благополучной страны со счастливым народом. Его жизнь действительно была жизнью живого Будды, которая была похожа на жизнь Будды Шакьямуни.

Хотя концепция освобождения основана на буддизме махаяны, она сформирована и развита во вьетнамской культуре благодаря мыслям выдающихся монахов. Особенностью концепции освобождения вьетнамского буддизма является дух *«безразличия»* (отсутствие страха перед сансарой), *безусловности* (независимость от писаний, догм, слов), *воплощения* (гармония с жизнью, связь с жизнью, освобождение всего народа от страданий, вызванных войной и стихийными бедствиями), *«поворот внутрь»* (направленность в сердце в поисках освобождения) и *«направление вовне»* (освобождение народа, страны). В этом - уникальные особенности вьетнамского буддизма, синтеза ценностей трех религий: мысль об отречении – из даосизма, духовная практика буддизма махаяны и дух воплощения через социально-политическую деятельность конфуцианства. При этом за тхиен-буддизмом махаяны по-прежнему сохраняется образующая роль.

представляет собой единство трех вьетнамских линий тхиен 12-го века – Тао Дуонг (вьетн. Tào Động), У Яньтун (вьетн. Vô Ngôn Thông) и Винитаручи (вьетн. Tì Ni Đa Lưu Chi).

2.2. Концепция **освобождения** в буддизме во Вьетнаме XVIII века

2.2.1. Поиск пути **освобождения** в синтезе трех учений

Восемнадцатый век был бурным и сложным этапом вьетнамской истории. В этот период в стране шла непрерывная гражданская война, борьба за власть, и впервые сложилась ситуация, когда на вершине власти находились две силы (король Ле – и клан Чинь)¹ – политическая форма, которая никогда ранее не появлялась в модели феодального государства². В обществе царили смута и беспорядки, а жизнь народа была крайне тяжелой. Сложность эпохи ярко отразилась и в интеллектуальном движении современных мыслителей. Последователи конфуцианства были бессильны и не могли использовать свою идеологию, чтобы найти выход из социального хаоса. Они начали обращаться к другим теориям, таким как буддизм и даосизм, как к необходимому дополнению для освобождения человека и поиска выхода из социальных потрясений. Этот вопрос оказался в центре внимания мыслителей того времени. Самый значимый и наиболее заметный представитель этого периода – Нго Тхи Ням (вьетн. Ngô Thì Nhậm, кит.: 吳時任, 1746 - 1803). Он был не только политическим деятелем, ортодоксальным конфуцианцем, но и мастером тхиен-буддизма, и более того, он считался продолжателем буддизма Чук-лам.

Идея освобождения в представлении школы тхиен-буддизма Чук-лам связана с заслугами короля Чан Тхай Тонга (вьетн. Trần Thái Tông, 1218 – 1277) из династии Чан и других мастеров тхиен-буддизма. Пятьсот лет спустя Нго Тхи Ням (известный также как мастер тхиен-буддизма Хай Лыонг (вьетн. thiền sư Hải Lượng)) продолжил эту мысль и наиболее ярко выразил ее в работе «Чук-лам тонг ти нгуен тхань» (вьетн. “Trúc Lâm tông chỉ nguyên thanh”) (кит.: 竹林宗旨元聲, англ.: “Truc Lam’s view on primitive sound”; перевод: «Взгляд

¹ Chapuis Oscar. A History of Vietnam: From Hong Bang to Tự Đức. Connecticut: Greenwood Publishing Group, 1995. P. 119

² Чан Тхью Нгок. Чук Лам Тонг Чи Нгуен Тхань (Взгляд школы Чуclam на первоначальный звук) - Медитативное произведение? // Религиоведение. – 2009. – №4. – С. 17.

школы Чук-лам на первозданный звук»). Произведение вышло в свет в 1796 году в тхиен-монастыре «Чук-лам» (район Бич Кау - вьетн. Bích Châu, затем Тханг Лонг - вьетн. Thăng Long - ныне Ханой). Нго Тхи Ням (1746-1803) был одним из наиболее ярких мыслителей и политических деятелей Вьетнама XVIII века. «Взгляд школы Чук-лам на первозданный звук» – одно из важнейших произведений, которое он и его соратники оставили для потомков. Работа, в которой представлены обширные и уникальные философские взгляды, считается редким сочинением вьетнамской мысли на тему буддизма¹. В частности, в произведении показано уникальное сочетание идей трех великих учений Востока (конфуцианство - буддизм - даосизм).

Главный автор этой книги, Нго Тхи Ням, изначально не был буддистом. Он был конфуцианцем, активным политическим деятелем. Однако, чем больше он занимался политической деятельностью, тем чаще он терпел неудачу и наталкивался на идеологические тупики. Конфуцианская мысль не могла помочь ему найти ответы на вопросы, которые ставило время. Нго Тхи Ням обратился к буддизму, а именно к школе тхиен-буддизма Чук-лам, чтобы создать надстройку, применимую на практике, чтобы обеспечить народу мирную жизнь. Он основал тхиен-буддийский монастырь Чук-лам для изучения буддизма и вместе с другими посвященными, такими как Фан Хюи Ик (вьетн. Phan Huy Ích, кит.: 潘輝益; 1751 – 1822), Нго Тхи Хоанг (вьетн. Ngô Thì Hoàng), Ву Чинь (вьетн. Vũ Trinh), Нгуен Данг Шо (вьетн. Nguyễn Đăng Sở) и Нгуен Дам (вьетн. Nguyễn Đam) написал книгу «Взгляд школы Чук-лам на первозданный звук», освещающую многие буддийские ценности и проникнутую атмосферой тхиен-буддизма.

Основной идеологией произведения «Взгляд школы Чук-лам на первозданный звук» является конфуцианство, однако с ней гармонично сочетаются взгляды тхиен-буддизма и даосизма. Благодаря уникальному и богатому содержанию работы Нго Тхи Ням подтвердил, что он не только большой мыслитель, но и мастер школы тхиен-буддизма Чук-лам. Поэтому

¹ *Тхить Хань Туе*. Исследования по произведению «Чук Лам Тонг Чи Нгуен Тхань». – Ханой: Изд-во Социальные науки, 2018. – С. 13.

Нго Тхи Ням считается четвертым основоположником школы тхиен-буддизма Чук-лам Иенты с дхармическим именем – мастер тхиен-буддизма Хай Лыонг (вьетн. *thiền sư Hải Lượng*).

Разъясняя вопрос освобождения, Нго Тхи Ням пошел по пути вьетнамских буддийских монахов прошлых веков. Однако, поскольку он был конфуцианцем, мысли Нго Тхи Няма об освобождении имеют свои оригинальные черты, прежде всего в использовании им конфуцианства для объяснения буддизма. Кроме того, он также развил и уточнил концепцию «Будды в душе», разработанную в буддизме династии Чан.

«Три религии» («Там зяо») – это термин, используемый для обозначения трех идеологий – конфуцианства, буддизма и даосизма. Во Вьетнаме примерно во II веке известный буддийский ученый Моу Цзы в своей классической работе «Ритуал или доводы» (вьетн. “*Lý hoặ luận*”; кит. 理惑) уделил основное внимание решению вопроса об отношениях между буддизмом и конфуцианством. Его позиция состоит в том, что, хотя ряд категорий в буддизме и конфуцианстве на первый взгляд различны из-за места происхождения, пространства и времени, но это различие относится только к средствам, а конечная цель у них одна. Он писал: «Людки и повозки не передвигаются по одной дороге, но и те, и другие доставляют людей к месту назначения»¹.

Развитие тенденции интеграции трех религий во Вьетнаме можно разделить на два периода: X–XIII вв. и XVII–XVIII вв. На первом этапе, хотя и использовали название «три религии» («там зяо»), тем не менее между ними все же существовало чёткое разделение, хотя было очевидное взаимное влияние. Причина, по которой конфуцианство, буддизм и даосизм упоминались одновременно, заключается в том, что акцент делался на взаимодополняемости между ними с точки зрения воздействия на общество. В этот период конфуцианство, буддизм и даосизм рассматривались как силы общественного сознания, каждая со своей собственной сферой влияния, среди

¹ Цит. по Нгуен Данг Тхук (1974) Вьетнамский буддизм, стр. 287.

которых буддизм был наиболее распространен и в наибольшей степени влиял на духовную и политическую жизнь.

В период расцвета феодальной династии Ле (XV век) конфуцианство утвердилось в качестве официальной идеологии. В XVI веке феодализм переживал серьезный кризис: состояние двоевластия (нахождения у власти и императора, и правителя-тюа), борьба между Севером и Югом, крестьянские восстания, голод и т. д. У конфуцианства больше не осталось средств, чтобы обеспечить необходимое для лечения общества лекарство. К XVIII веку феодальный централизованный режим во Вьетнаме, созданный по конфуцианской модели, полностью рухнул. Будучи частью интеллигенции, вьетнамские конфуцианцы должны были выбирать, что правильно, а что нет, определить свои идеалы нравственного закона, верности, сыновней почтительности, патриотизма, защиты народа и т. д., которые для тех, кто оказался перед таким выбором, теряли всякий смысл. И инициирование конфуцианцами интеграции трёх религий («там зяо» - вьетн. Tam giáo) также стало особым явлением идеологической жизни XVIII века.

Вьетнамские великие конфуцианцы восемнадцатого века, такие как Ле Куи Дон (вьетн. Lê Quý Đôn, кит.: 黎貴惇, 1726–1784), Нго Тхи Ши (вьетн. Ngô Thì Sĩ, кит.: 吳時仕, 1726–1780), Фан Хюи Ик (вьетн. Phan Huy Ích, кит.: 潘輝益, 1751–1822), Чинь Туэ (вьетн. Trịnh Tuê, кит.: 鄭櫛, 1701–?), Нгуен Зу (вьетн. Nguyễn Du, кит.: 阮攸, 1766–1820) и другие, все выступали за соединение трех религий, чтобы найти путь освобождения для общества, человеческой жизни и для их собственной внутренней борьбы. Среди них Нго Тхи Ням является наиболее ярким персонажем. Как было сказано выше, сочетание идеологии трех теорий: конфуцианской - буддийской - даосской стало для него методологической основой для поиска и разъяснения способа помочь людям избавиться от кармического круговорота страданий и помочь обществу "от хаоса вернуться назад к временам правления».

Единое как конечная цель освобождения

В главе «Первый звук» (вьетн. Nguyễn Thanh) авторы объединили конфуцианство и буддизм в значении слова (иероглифа) Единство (Единое): «Единое – это сущность, не смешанная, объединяющая все вещи в мире в одно». В этом заложено очень широкое содержание. Великий предел (Тайцзи) объединяет инь и ян в одно, а инь и ян объединяет пять элементов в одно. Меняется мораль (нормы морали), остается одно (Единое). Последователи конфуцианства говорили: «Ли не имеет двух одновременно правых сторон», нет двух правых, то есть Единое (одно). У Будды не было двух врат знаний, нет двух – значит Единое (одно). В конфуцианстве есть так называемое «Ли», в буддизме есть так называемая «сарва-дхарма», то есть Единство. Следовательно, быть конфуцианцем или буддистом – это следовать одну и тому же дао. Дао находится на небе и на земле, если разделить его, то получится множество разных граней, но если объединить, то нет двух сторон. Эта глава сводит воедино конфуцианство и буддизм, это плоды размышления (познанное) и последовательная точка зрения Великого мастера тхиен-буддизма. У Неба есть единство, поэтому оно прозрачно, у земли есть единство, поэтому она безопасна, когда святые едины, то во всем мире мир».

Ключевой момент заключается в последнем постулате «во всем мире мир». Это есть «истинное единство» по мнению Нго Тхи Няма, следовали ли они конфуцианству или тхиен-буддизму, было ли спокойствие в их правление или мятежи и беспорядки, разные династии не выходили за рамки Ли единства (единого). Именно это Единство и является «красной нитью» (основным положением), выраженной в произведении «Чук-лам тонг ти нгуен тхань» («Взгляд школы Чук-лам на первоначальный звук»). Эта идея также является интеллектуальной тенденцией части представителей той эпохи, стремившихся к объединению страны, изменению ситуации сосуществования двух правителей и освобождению родины от страданий.

Используйте отношения между Ритуалом (Ли) и Желанием (вожделением), чтобы говорить о Бытии и Небытии, чтобы описать пустотную природу всех вещей. Это показывает, что авторы этого периода обладали глубокими знаниями как в конфуцианстве, так и в буддизме. Кроме того, у них

была очень четкая идея о взаимодополняемости двух учений, отличавшихся друг от друга и в плане теории, и по системам ценностей. Здесь буддийская точка зрения основана на онтологическом понимании Пустоты (Шуньяты) и гносеологической идее освобождения от цепляния (Опровержение догматов / Опровержение веры в реальность эго и вещей), которые подаются через конфуцианские категории Ритуала (Ли) и Желания (вожделения): «Показать людям чудесное, открыть для них сокровенное – первая задача мастера тхиен-буддизма. Для этого необходимо использовать для обсуждения конфуцианские теории.

Поскольку, по сути, Дао едино. Непостижимое в конфуцианстве является также непостижимым в буддизме. В поисках Дао, конфуцианство и тхиен можно объединить в одну цепочку». Если рассматривать с точки зрения Дао, мастера тхиен-буддизма склонны к таинственному и сокровенному, в то время как конфуцианцы выполняют работу по «указыванию» таинственного, «раскрытию» этого сокровенного. Авторы книги считают, что эти два пути познания дополняют друг друга, проясняя Дао, а не противопоставляются и опровергают друг друга.

Тхиен-буддизм имеет традиции «прямо указывать на человеческое сердце» и «не составлять письменных текстов», потому что речь не может полностью выразить истину. Между речью и истиной всегда существует определенная дистанция, которую можно лишь сократить до ближайшего предела, но никогда не устранить до конца. Однако буддийские авторы этого периода, стремясь облегчить понимание буддизма и устранить распространенные заблуждения о буддизме своего времени, скрепя сердце, были вынуждены использовать язык как средство разъяснения. На основе искусного применения собственного опыта о буддизме и тхиен и сочетания с изначально имевшимися конфуцианскими знаниями конфуцианцы /буддийские монахи этого периода объясняли в легкой и доступной форме глубокие категории буддизма, следуя тенденции приближения к практическому применению, упрощения, четкого, ясного изложения, облегчая учащимся понимание и применение при определении направления духовной

практики. Нго Тхи Ням и другие авторы использовали неоконфуцианское учение, тяготевшее к теории и догмам (использованию теории и догм), чтобы объяснить учение тхиен, которое по своей природе не предполагает догм (теория не нужна). Эти усилия неизбежно приводит к тому, что сами понятия конфуцианства и буддизма также понимались по-другому.

Можно сказать, что своим уникальным произведением «Чук-лам тонг ти нгуен тхань» («Взгляд школы Чук-лам на первоначальный звук»), впервые в истории вьетнамской мысли и истории вьетнамской литературы великий мастер тхиен-буддизма Нго Тхи Ням талантливо использовал художественный язык, чтобы передать сухие научные категории двух древневосточных философских учений в целом, используя конфуцианскую философию для объяснения буддизма, в частности, интеллектуально, системно и с теоретическими выкладками, так, как мало кто когда-либо делал. Только поместив произведение в историческую эпоху таким образом, мы ясно видим энтузиазм и мудрость тех авторов, представителем которых выступает Нго Тхи Ням. И только так мы можем в полной мере увидеть незаменимую роль и значение произведения «Чук-лам тонг ти нгуен тхань» («Взгляд школы Чук-лам на первоначальный звук») в буддийской литературе конца XVIII - начала XIX века.

Очевидно, что Нго Тхи Ням вместе с авторами книги стремились реализовать идею интеграции трех религий. Они хотели привнести глубокое понимание конфуцианства в качестве основы своего видения для интерпретации буддизма, утверждая, что «сведение конфуцианства и буддизма воедино является главным плодом размышлений и последовательной точкой зрения великих мастеров тхиен-буддизма» этого периода. Это нетрудно понять, учитывая, что все главные герои школы тхиен-буддизма Чук-лам имеют конфуцианское происхождение.

Авторы «Взгляда школы Чук-лам на первоначальный звук», в частности, Нгуен Тхань, как и все основные мыслители того периода происходили из ортодоксальных конфуцианцев, они глубоко изучали буддизм и практиковали даосизм. Таким образом, они одновременно были и конфуцианцами, и

мастерами тхиен-буддизма, и последователями даосизма, тем самым ярко демонстрируя дух интеграции трех идеологических систем: конфуцианства - буддизма - даосизма. На основе этого объединения учений конфуцианства – буддизма – даосизма Нго Тхи Ням и его единомышленники пришли к собственной интерпретации буддийской идеи освобождения, центром которого является именно концепция «Будды в сердце».

2.2.2. Толкование понятий пустоты (Шуньята) и ритуала (Ли)

Основная часть произведения «Взгляд школы Чук-лам на первозданный звук» состоит из 24 глав, каждая глава представляет собой один «звук» (“*thanh*”; шабда) (звук), поэтому данное произведение также известно как «Тхап ни ты тхань» (Двадцать четыре звука, вьетн. “*Thập nhị tứ thanh*”). «Тхань» (звук, вьетн. *Thanh*) – важная часть названия произведения, а также названий 24 глав книги. «Звук» (шабда) – очень важное понятие, красная нить, пронизывающая все произведение, а также ключ, дающий возможность проникнуть в глубину содержания произведения. «Шабда» (звук, вьетн. “*thanh*”) – это голос, это слово, а здесь это как раз догмы учения. В начале книги поясняется, что и «Санкхара (делание), и Виджняна (сознание, понимание) издавна и поныне находятся в Звуке. Это можно услышать, но найти нельзя, именно поэтому оно называется Пустой звук». Пустота здесь не отсутствие звука, а «пустота» Звука или звук пустоты.

Согласно буддийской мысли, «Звук» – это объект из Шести вишайя (шесть объектов чувств) (Видимое (цвет и форма), Слышимое (звук), Обоняемое (запах), Вкушаемое (вкус), Осязаемое, Нечувственные объекты (дхарма)). Только благодаря контакту Шести органов чувств (индрий) (Орган зрения (глаза), Орган слуха (ухо), Орган обоняния (нос), Орган вкуса (язык), Орган осязания и Мыслительные способности (сознание)) с Шестью объектами чувств (вишайя) рождается Шесть сознаний чувств (виджняна) (Сознание видимого (зримого), Сознание слышимого, Сознание обоняемого, Сознание вкушаемого, Сознание осязаемого, Сознание нечувственного). Все

аргументы и познание обусловлены Шестью сознаниями чувств (виджняна), поэтому вишайя (объекты шести чувств) являются важным ключом к пониманию буддийского мировоззрения и взглядов на жизнь человека. В Шурангама-сутре – очень важной сутре буддизма махаяны – Будда использовал звук колокола, чтобы помочь всем своим ученикам очистить разум. Бодхисаттва Авалокитешвара – бодхисаттва, занимающий чрезвычайно важное положение в буддизме, очень почитаемый последователями, поскольку они верят, что он прислушивается к крикам страданий всех живых существ, чтобы прийти на помощь. По-вьетнамски имя Авалокитешвары звучит как «Quán Thế Âm», что означает «Тот, кто созерцает звуки мира», в произведении «Взгляд школы Чук-лам на первоначальный звук» также много раз упоминается его имя.

Происхождение буддийской мысли в этой работе восходит к Шурангамасутре, а ее конфуцианская мысль – к философии «И цзин» и неоконфуцианства. В тантрическом буддизме махаяны (ваджраяне) уделяется особое внимание звуку, что проявляется в действиях по повторению мантр и заклинаний. Звук является особой характеристикой Бодхисаттвы Авалокитешвары, поэтому здесь можно понять, что Нго Тхи Ням использует слово «звук» для обозначения звука просветления, звука освобождения, что также является продолжением духа школы вьетнамского тхиен-буддизма Чук-лам. Нго Тхи Ням однажды сказал о своем произведении: «Назовите наш общинный дом Лotosовым общинным домом, возьмите 24 звука, чтобы способствовать «полезному развитию» (сохранению и развитию) руководящих принципов школы Чук-лам»¹².

Нго Тхи Ням начинает свою работу главой, название которой глубоко проникнуто буддийской философией «Пустого звука» (звука пустоты, вьетн. *Không Thanh*). Пустота (шуньята) – важнейшая онтологическая проблема тхиен-буддизма в целом, основная концепция буддизма махаяны, а также

¹ *Нго Тхи Ням*. Произведения. Т.2. – Ханой: Изд-во Литература, 2002. «Фу тхьонг Лиен динь» (“Phú Thường Liên đình”). – С. 89.

² *Чан Тхью Нгок*. Дух трех религий в работе «Чук-лам Тонг Чи Нгуен Тхань» (Взгляд школы Чук-лам на первоначальный звук) // Социальные науки Вьетнама. – 2011. – №4. – С. 37

школы тхиен-буддизма Чук-лам в частности. Пустота является и ключевой идеей даосизма. Пустота является источником звука, и сама по себе является звуком без звука. Нго Тхи Ням писал: «Звук исходит от стука, громкий стук делает его громким, слабый стук производит тихий звук. Издаваемый звук имеет причину, (следовательно) иногда он останавливается. В Пустоте есть звук, и значит, этот звук не приходит ниоткуда и никуда не уходит; если вы идете ему навстречу, вы не будете знать, где он начинается, если вы будете следовать за ним, вы не будете знать, где он кончается... Таким образом, Пустота – это шабда (звук) без звука (не содержащая звук)»¹.

С буддийской точки зрения Пустота (шуньята) есть природа всех вещей, в плане времени она не рождается и не гибнет, «ниоткуда не приходит и никуда не уходит»; в плане пространства: «если вы идете навстречу, вы не будете знать, где она начинается, если вы будете следовать за ней, вы не будете знать, где она кончается». С конфуцианской точки зрения Пустота – это Великий предел (тайцзи), хаотическая ци. С точки зрения буддизма, поскольку природа всего есть Пустота, невозможно полагаться на наше собственное мнение и считать, что вещь существует, так называемое Существование ложно, недостаточно для достижения истины, истинной природы всех вещей. Здесь ярко проявляется гносеологический аспект буддизма и диалектический дух даосизма.

Одним из источников мысли школы тхиен-буддизма Чуклам является Аватамсака-сутра («Цветочная гирлянда сутр»), которую можно увидеть в идеях Чан Нян Тонга – первого основателя этой школы тхиен-буддизма: «Пустота рождает все дхармы; Пустота уничтожает все дхармы; если вы сможете это ясно понять, тогда Будда будет прямо перед вами, (Будда) не приходит и не уходит»². Идея Пустоты традиции Аватамсака-сутры является одной из характерных черт северного буддизма. Основная мысль Аватамсаки крутится вокруг вопросов «Чудесной Пустоты» (пустота чудесна). Пустота

¹ Нго Тхи Ням. Собрание сочинений. Т.5. – Ханой: Изд-во Общественные науки, 2006. Гл. «Пустой звук». – С. 111

² Чан Тхюу Нгок. Отношения трех религий во главе «Звука пустоты» труда «Чук-лам Тонг Чи Нгуен Тхань» (Взгляд школы Чук-лам на первозданный звук) // Религиоведение. – 2017. – Т.164. – №8. – С. 10.

(шуньята) не значит, что нет ничего, что отрицаются все вещи и явления, а означает что-то чудесное.

Для того чтобы понять смысл Пустоты, необходимо прояснить важное буддийское суждение «Форма не есть форма, пустота не есть пустота». Форма (рупа) и пустота – две важные категории буддийской мысли, встречающиеся в Сутре Сердца («Праджняпарамита хридая сутра»): Форма не отличается от Пустоты, Пустота не отличается от Формы. Форма и Пустота – две противоположные категории, но, по сути, их истинная природа не отличается. Между тем, человеческое мышление управляется многими факторами, из которых два основных – это сознание внутри человека и мир вне человека. Авторы книги отмечают, что только в состоянии пробуждения, глубокого постижения формы и пустоты, придёт мудрость, чтобы ясно различать истинное и ложное. Когда нет суетных мыслей, тогда можно видеть истинную суть вещей. Это базовая концепция и отправная точка для разъяснения оставшихся 23 звуков (шабд) в произведении.

Таким образом, высший способ мышления состоит в том, чтобы постичь Пустоту, выйти за пределы обычных противоречий, только в этом случае более не будешь ничем связанным. Только это есть настоящее освобождение¹. *Пустой Звук* (звук пустоты, вьетн. *Không Thanh*) – это не отрицание существования звука, а безмятежное царство чистого Истинного Сознания, свободное от шума и суетных мыслей, подобное свету солнца, не заслоненного темными тучами, освещающему всё вокруг. Это также символ спокойного царства Сознания (Читты). Когда сердце человека свободно и чисто, он естественным образом поймёт сущность всех вещей, истинную природу всех дхарм. Понимание причины Пустого звука во множестве хаотических звуков жизни есть Освобождение, на языке буддистов – Нирвана.

Название Звука (шабда) в начале произведения (пустой звук) ясно показывает онтологию буддизма, но в следующих разделах встречаются категории конфуцианства: Ритуал – Желание. Нго Тхи Ням использовал

¹ Чан Тхьюи Нгок. Чук-лам Тонг Чи Нгуен Тхань (Взгляд школы Чук-лам на первозданный звук) - Медитативное произведение? // Религиоведение. – 2009. – №4. – С. 19.

высшую концепцию онтологии конфуцианства, Ли, в качестве противовеса буддийской Шуньяте, подразумевая, что Ли также является Шуньятой, тем курсом, согласно которому действуют вселенная и все сущее. Два основных положения, выдвинутые Нго Тхи Ням, таковы: «Ли подобна волокну дерева, его коленцу» и «Ритуалу невозможно следовать полностью» (невозможно полностью следовать Ритуалу).

Конфуцианская идеология эпохи Сун (конфуцианство эпохи Сун или неоконфуцианство) рассматривает Ли как метафизику реальной жизни. Каждая вещь и явление имеет свое идеальное состояние, но она (вещь) есть лишь одно конкретное проявление. Подобно кругу, в реальности мы встречаемся только с конкретными кругами и через них обретаем понимание идеального круга, который может быть представлен только через абстрактное мышление. Согласно неоконфуцианству, учение Конфуция как раз и является ритуалом для общества, то есть тем идеальным состоянием, к проявлению которого реальное общество может только стремиться. Работа по «сохранению небесного Ритуала, устранению человеческих вожделений» стала обязательной для воспитания человека, следования идеальной модели человеческого бытия, т.е. достижения уровня святого с точки зрения конфуцианства.

Очевидно, что понимание Нго Тхи Нямом Ли как указано выше («Ли подобна волокну дерева, его коленцу») находится под влиянием неоконфуцианства (конфуцианства эпохи Сун). Очевидно, что каким бы абстрактным ни был Ритуал, человек все же может осмыслить его, и, действуя согласно Ритуалу, человек все же связан законами. Поэтому с точки зрения познания, конфуцианский Ритуал нельзя сравнивать с буддийской Шуньятой. Потому что человек достигает царства Пустоты тогда и только тогда, когда разрушает все препятствия в мышлении. С точки зрения познания, Шуньята – это интуиция, превосходящее всякое рациональное мышление, все телеологические расчеты, есть состояние полного совершенства, когда воспринимающий и воспринимаемый объект сливаются воедино. То есть здесь можно увидеть стремление буддизма применить на практике или

конфуцианизировать буддийскую Пустоту, вытянуть Шуньятю как исключительную сущность буддийской философии через конфуцианскую категорию Ли.

С точки зрения Нго Тхи Няма, Ли рассматривается как правило, которое освещает и направляет действия и отношения людей в контексте социально-политических потрясений. Нго Тхи Ням заметил, что Ли произошел от тайцзи, охватывающего весь мир и управляющего трансформацией всего сущего. Он считает, что у всего есть свое «Ли». Ли универсален во вселенной и подчеркивает, что люди, небо и земля имеют один и тот же мотив.

Существует разница в концепции Ли Нго Тхи Няма и нео-конфуцианства. Ли в концепции нео-конфуцианства волшебна и загадочна; что же касается Нго Тхи Нхама, то Ли уже не является общим и абстрактным, а часто объясняется конкретно, исходя из его наблюдений за миром, собственного созерцания жизни. По словам Нго Тхи Няма, Ли — это то, что должно быть в вещах, что нужно сделать, чтобы быть разумным. Другими словами, Ли присущ вещам, и действия людей должны следовать Ли, чтобы быть успешными. Нго Тхи Ням считает, что Ли — это то, что можно понять. Следовательно, Ли есть нечто конкретное, что люди могут воспринять. Он рассматривал Ли как волокно, сжигание дерева, чтобы подчеркнуть специфичность, воспринимаемую Ли. Люди, которые могут понять причину, следовать за ней, добьются успеха. Однако он также подтвердил, что осознать Ли нелегко, более того, люди не могут его освоить.

2.2.3. Новое толкование понятия сердца («Читта»)

Ключевой концепцией вьетнамского тхиен является Сердце (Читта) (вьетн. "Tâm"). Нго Тхи Ням также касался этого вопроса в своей работе «Взгляд школы Чуклам на первоначальный звук». В главе IX книги Читта упоминается впервые: «Конфуцианство обращается именно к сознанию (*душе*) (*читте*), которое становится природой; Будда говорит о ясном уме (*читте*), понимании своей истинной природы, это означает, что Дао

благородного мужа широко, но сдержанно»¹. В главе XII Читта упоминается вновь: «Императоры Яо и Шунь использовали Сознание (добродетельное сознание), чтобы делать добро ста правителям; Бодхисаттва Авалокитешвара использует Безмерное сознание (четыре неизмеримых качества (санскр. чатварьяпраманани (catvāryapramāṇāni)), творя добро и помогая людям достичь нирваны. Все группы потомков верят, что только Сердце их школы и есть настоящее Сердце. В том, что они говорят, неправильного много, а правильного мало». Согласно разъяснению Нго Тхи Няма Сердце (*читта*) тхиен-буддизма трансформировалось в «Совершенство Сердца, возвращение своей природы» в стиле конфуцианства. Объяснение того, что есть ясный ум, просветление в буддизме – это высказывание, взятое из конфуцианской «Книги ритуалов» («Ли цзи») и «Учения о срединном и неизменном» («Чжун юн»): Дао благородного мужа широко, но сдержанно»². Соответственно, это предложение подразумевает восхваление в конфуцианстве совершенствования ясного ума благородного мужа. Таким образом, Нго Тхи Ням полностью отождествляет Сердце (*читту*) в буддизме с Разумом в конфуцианстве. Сердце (*читта*) здесь понимается им как конфуцианский моральный разум (*разум-сердце*)³.

Преобразовав две основные концепции буддизма, Пустоту (Шуньята) и Сердце (Читта), Нго Тхи Ням стремился объединить «взгляды бамбукового леса» с конфуцианской «мудростью». И поэтому путь достижения, способ выполнения практики медитации является лишь формальностью. Что же касается вопроса освобождения – конечной цели буддизма, то для ее объяснения Нго Тхи Ням использовал конфуцианскую теорию.

Идея о Будде в сердце была изложена Нго Тхи Нямом кратко, сжато, но ёмко и содержательно, с практическими примерами, продолжавшими идею

¹ *Нго Тхи Ням*. Чук-лам Тонг Чи Нгуен Тхань (Взгляд школы Чук-лам на первоначальный звук). – Ханой: Изд-во Социальные науки, 1987. – С. 103.

² *Там же*. – С. 103.

³ *Чан Тхюи Нгок*. Чук Лам Тонг Чи Нгуен Тхань (Взгляд школы Чук-лам на первоначальный звук) - Медитативное произведение? // Религиоведение. – 2009. – №4. – С. 21.

Будды в сердце из Аватамсака-сутры («Всё создано Сердцем»¹), Шурангама-сутры («Грех от Сердца, радость от Сердца, и нирвана достигается Сердцем»²), а также мастеров школы тхиен-буддизма Чук-лам.

Нго Тхи Ням считал Сердце основой, источником Бодхи-нирваны (*паринирваны*) и в то же время основой и источником круга рождений и смерти (сансары). Итак, где находится Сердце в каждом человеке? Нго Тхи Ням цитирует слова Будды из Аватамсака-сутры:

«Сердце не находится в теле
Тело не пребывает в Сердце»³

Изложив мысли о Сердце (*читте*) из Аватамсака-сутры и Шурангама-сутры, Нго Тхи Ням в главе XIII делает заключение: «Разум – это ключ ко всему, он может быть закрытым, может быть открытым, то сжимается, то расслабляется»⁴. На эту его идею также повлияла мысль Мэн-цзы, считавшего, что «Разум является доминирующей частью человека»⁵.

В своей работе Нго Тхи Ням цитирует высказывания других буддийских монахов о сердце (*читте*). Верховный бонза Хай Ау говорил: «Когда рождается Сердце, рождаются призраки, когда разрушается Сердце, уничтожаются призраки, все создано Сердцем человека»⁶. Верховный бонза Хай Хоа писал: «Для всех тех, кто является учеником Шакьямуни, следование наставлениям Будды важнее, чем ношение одежды как у Будды. Что есть учение Будды? Осмелюсь сказать, что оно заключено в слове Сердце (*читта*)»⁷. А первый основатель школы Чуclam – буддийский император Чан Нян Тонг (вьетн. Trần Nhân Tông) утверждал, что Будда находится в доме, не нужно искать далеко. Тем самым Нго Тхи Ням утверждает, что просветленный ум или невежественный ум находятся прямо в сердце человека, а не где-то еще.

¹ *Махаваипулья-Буддхаватамсака-сутра*, Т.1.. переведена на вьетнамский язык Тхичем Три Тинью. – Ханой: Изд-во Религия, 2007. – С. 662.

² *Шурангама-сутра*. Переведена на вьетнамский язык Тичем Ты Тхонгом. – С. 20.

³ *Махаваипулья-Буддхаватамсака-сутра*, Т.1.. переведена на вьетнамский язык Тхичем Три Тинью. – Ханой: Изд-во Религия, 2007. – С. 662.

⁴ *Нго Тхи Ням*. Собрание сочинений (том V). – Ханой: Изд-во Общественные науки, 2006. – С. 281.

⁵ *Чан Чонг Ким*. Конфуцианство. – Ханой: Изд-во Литература, 2003. – С. 185.

⁶ *Институт исследований Ханном*. Нго Тхи Ням - Собрание сочинений (том V). Ханой: Изд-во Общественные науки, 2006. – С. 129.

⁷ *Там же*. – С. 321.

«Чистое сердце человека, – писал он, – мудро, спокойно, видит сквозь все вещи. Из-за того, что оно покрыто пылью, вы его не видите»¹.

Идея «Будды в сердце» превзошла позицию Конфуция, потому что конфуцианство считает, что благородный муж боится веления неба², всё определяет и всем управляет Небо. Нго Тхи Ням подчеркивал, что намерения людей являются главными³. Он писал: «Воля Неба неопределенна, и только воля человека тверда». В предисловии к произведению «Взгляд школы Чуклам на первоизданный звук» мастер тхиен-буддизма упомянул учение Шакьямуни, который хотя и говорил о «небытии, нирване», «но самым главным остается вопрос, как избавиться от всех препятствий, понять абсолютную истину»⁴. Согласно Нго Тхи Няму, первым условием для достижения нирваны Будды, или состояния освобождения, является то, что всё живое должно избавиться от всех препятствий. Большинство живых существ привязаны к страстям материальной жизни, «все до одного находятся в горящем доме, – писал он, – но будучи окутанными влажными испарениями, скованными плотскими желаниями, не в силах отпустить жадность, большинство увязло в привязанностях, тяготах земной жизни»⁵. Поэтому, хоть их и били, и проклинали, они все равно не просыпались. "Вставайте, вставайте, вставайте! Их бьют, а они не просыпаются. Спят, спят, спят! Их осыпают руганью, а они продолжают спать»⁶, – пишет он дальше, – Беспросветно, темно, кто знает (никто не знает), волнуются, торопятся, всё никак не осознают [*происходящее*]]⁷. Живые существа алчны, не понимают, что жизнь непостоянна, погрязли в славе и наживе, а потому в результате вечно дрейфуют в шести кругах перевоплощений, не находя выхода. Это также то, на что указывал Будда.

¹ Там же. – С. 347.

² Чан Чонг Ким. Конфуцианство. – Ханой: Изд-во Литературное издательство, 2003. – С. 59.

³ Институт исследований Ханном. Нго Тхи Ням - Собрание сочинений (том V). – Ханой: Изд-во Общественные науки, 2006. – С. 350.

⁴ Там же. – С. 37.

⁵ Там же. – С. 290.

⁶ Там же. – С. 126.

⁷ Хоа Хы Лик (созерцательные заметки о «Ничто»). – Ханой: Изд-во Религиозное издательство, 2003. – С. 13.

2.2.4. Нго Тхи Ням о пути освобождения

Освобождение – это Сердце, достигшее природы Будды.

Причина человеческих страданий – жадность и цепляние за эго. Поэтому, чтобы освободиться от всех страданий, нужно избавиться от страстных желаний, устранить цепляния за эго. Будда учил: «Если вы будете практиковать медитацию, вы поймёте, как оно есть на самом деле». Только через медитацию может возникнуть мудрость, как учит Дхаммапада Будды, что «В истинной медитации возникает истинная мудрость, отказ от медитации приводит к прекращению истинной мудрости...». Через медитацию люди изменяют свое поведение, расширяют свою мудрость, очищают Сердце, удаляют все загрязненные мысли, чтобы достичь состояния таковости.

Однако, согласно мастеру тхиен-буддизма Хай Хуену (вьетн. *Nhã Huyên*), другому автору книги, власть, положение, деньги, женская красота, красивый дворец, хорошая повозка, умелый и верный слуга, хорошие рабы – это всё вещи, от которых очень трудно отказаться. Ещё один автор – верховный бонза Хай Ау (вьетн. *Nhã Âu*) считал, что только бодхисаттвы «истинной природы» могут стоять перед делом и не быть вовлеченными в него, стоять перед вещами и не попасть под их господство¹.

В главе X книги, говоря о достижении Сердцем состояния таковости, Нго Тхи Ням взял две категории: «тишина» (исполненный тишины и спокойствия) в противоположность «шуму, хаосу» (шумному), чтобы описать сердце живых существ и различать божественную природу (или природу Будды) и человеческую природу. Мастер тхиен-буддизма считал, что шум – это человеческая природа, а божественная природа (природа Будды) – это отсутствие всех идей, тишина. Он писал: «Если сможешь уничтожить человеческую природу, то останется только одна приятная истина. Перед тобой бьют колокола и барабаны, но они не тревожат уши, перед тобой парча и атлас, но они не слепят глаза, перед тобой многотысячное войско, но твои

¹ *Тхитъ Ны Зьеу Там*. Мысль «Будда в сердце» в произведении Чук Лам Тонг Чи Нгуен Тхань (Взгляд школы Чук-лам на первозданный звук) // Буддийская культура. – 2021. – №367. Url: tapchivanhoaphatgiaovietnam.com/luu-tu/9597.

душа и Сердце остаются невозмутимыми. Только если получится достичь этого состояния, то оно будет называться Тишина»¹. Это возвращение к природе Будды, которая «разрушает ад».

Таким образом, в каждом человеке есть и полная тишина, и шум. Шум – это отсутствие тишины и покоя, это состояние, в котором Сердце полно тревог и терзаний, всегда гонится за обстоятельствами, это незнание (авидья), которое приводит живых существ к человеческой природе, является первопричиной сансары. И напротив, развитие погружения в тишину (тишину и спокойствие) возвращает людей к божественной природе (природе Будды). «Тишина» – это состояние, когда не возникает ни одной мысли, высшее спокойствие, Сердце умиротворено, по выражению короля Чан Тхай Тонга (вьетн. Trần Thái Tông, 1218 – 1277) «мысли – это страдание, не пускай ни одной»², это тишина. Как только ум достигает состояния тишины, что бы ни происходило вокруг, мы остаемся невозмутимыми, только истинное Сердце, «перед тобой бьют колокола и барабаны, но они не тревожат уши, перед тобой парча и атлас, но они не слепят глаза, перед тобой многотысячное войско, но твои душа и Сердце остаются невозмутимыми. Только если получится достичь этого состояния, то оно будет называться Тишина».

Условие достижения погружения в тишину (тишину и спокойствие) состоит в том, что человек должен владеть Сердцем, добиться того, чтобы постоянно поддерживать Сердце в состоянии осознанности (сати). Только в этом случае четко проявится истинная сущность. Он писал: «Тишина (тишина и спокойствие) противоположно шуму и хаосу (шуму), прекращение (угасание) противоположно возникновению (подъему, пробуждению). Если вы знаете, как погасить человеческую природу, вы можете пробудить божественную природу. Но божественную природу пробудить очень трудно, человеческую природу трудно погасить. Если удастся погасить человеческую

¹ *Институт исследований Ханном*. Нго Тхи Ням - Собрание сочинений (том V). Ханой: Изд-во Общественные науки, 2006. – С. 245.

² Хоа Хы Лик (созерцательные заметки о «Ничто»). – Ханой: Изд-во Религиозное издательство, 2003. – С. 50.

природу, то наступит тишина и спокойствие, останется только одна таковость»¹.

Достижение природы Будды должно происходить через человеческую природу.

Нго Тхи Ням считает, что для достижения божественной природы (природы Будды) необходимо пройти через человеческую природу. Он подчеркивал, что практикующие буддизм не являются слепыми и бесчувственными перед вещами и событиями. Они всё видят, слышат, но их Сердце ни за что не цепляется. Если бы не было ни барабанного боя, ни колокольного звона, ни блеска парчи и атласа, затрагивающих сердца каждого человека, как бы мы узнали, спокойно ли наше Сердце? Также, как если бы не было тени, как бы мы могли познать свет, если бы не было желаний, как бы мы научились их отпускать, если бы не было голода, как бы мы узнали, что значит чувствовать сытость? Если человек хочет увидеть свою истинную сущность, он должен пожить среди мерзостей жизни. Только столкнувшись с этим, он узнает, каковы его Сердце и душа. Подобно цветку лотоса, безмятежное сияние которого поднимается только на фоне грязи. Он писал: «Если вода не плещется в общем потоке, а цветок растет не на цветущем кусту, то как можно проявить свое отличие от всех остальных?»². Если вы хотите совершенствоваться, стремясь достичь природы Будды, вы должны погрузиться в земную жизнь. Таким образом, Нго Тхи Ням был последователем идеи освобождения и интеграции в жизнь, которую предложила школа тхиен-буддизма Чуклам. Это также важная черта идеи освобождения во вьетнамском буддизме махаяны.

Если подвести итог вышесказанному, идея «Будды в сердце», выраженная Нго Тхи Нямом и его единомышленниками, описывает все важные моменты, переживаемые последователями буддизма, лежащие в

¹ См. *Тхитъ Ны Зьеу Там*. Мысль «Будда в сердце» в произведении Чук Лам Тонг Чи Нгуен Тхань (Взгляд школы Чук-лам на первоизданный звук) // Буддийская культура. – 2021. – №367. Url: tapchivanhoaphatgiao.com/luu-tru/9597.

² *Институт исследований Ханном*. Нго Тхи Ням - Собрание сочинений (том V). Ханой: Изд-во Общественные науки, 2006. – С. 128.

самом сердце каждого человека. Таким образом, «Сердце» (читта) – это универсальный ключ, открывающий перед практикующими буддизм высокий и широкий горизонт, полный спокойствия и умиротворения, полный энергии, полный любви к жизни.

Освобождение связано с мыслью о разрыве привязанностей

Разрыв привязанностей – важная буддийская мысль, лежащая в основе философии Пустоты (Шуньяты). Однажды Будда сказал, что за 45 лет проповедования своего учения он ничего не сказал. Цель состоит в том, чтобы повлиять на самосовершенствование, разорвать привязанности и достичь просветления и освобождения¹.

Тхиен-буддизм выступает за то, чтобы нацеливаться прямо на Сердце, чтобы ясно увидеть истинную природу и стать буддой. Чтобы нацеливаться прямо на Сердце, необходимо ликвидировать все внешние привязанности. Взгляд (мнение) человека есть взгляд различающего, логического и сравнительного мышления, поэтому есть Форма и Пустота; есть короткое – длинное; высокое – низкое; толстое – тонкое; черное – белое... Только достигнув состояния отказа от всех этих дуалистических сравнений, практикующий тхиен может надеяться достичь истинного просветления².

Нго Тхи Ням, изучая буддизм, проникся этой мыслью, поэтому он утверждал, что суть буддизма в том, чтобы отказаться от взгляда, различающего «форму и пустоту», писал он (в тхиен-буддизме Форма – это Пустота, как облака вокруг гор)³. Форма и Пустота – две противоположные категории, но их истинная сущность одинакова. Дым, облака, вода, дождь – лишь явления циркуляции, вариации одной истинной природы – влажности. Согласно Нго Тхи Няму, взгляд, различающий Форму и Пустоту, означает, что вы все еще привязаны к видимому и еще не полностью усвоили буддийское учение. В выходе за пределы двойственности Да-Нет, нецеплянии ни за тот,

¹ *Фан Тхань*. Освобождение буддийского духа в поэзии Нго Тхи Нама // Научно-технический журнал Университета науки при университете Хюэ. – 2016. – Серия 5. – №2. – С. 52.

² *Там же*. – С. 52.

³ *Нго Тхи Ням*. Сочинения, том 2. Ханой: Литература, 2001. – С. 442.

ни за другой берег и заключается настоящий разрыв привязанностей с точки зрения буддизма.

В работе «Взгляд школы Чуклам на первоизданный звук», Великий мастер тхиен-буддизма Нго Тхи Ням приводит много цитат из Алмазной сутры – сутра буддизма махаяны, разрушающая глубокие привязанности – чтобы выразить свое разрушение привязанностей. Он цитирует фразу из Алмазной Сутры: Если кто-то ищет меня через звук, Глядя на меня через форму, тогда этот человек идет по ложному пути, Он не может видеть Татхагату. Будда учил в Алмазной сутре, что: то, о чем говорят, как о всех дхармах, не есть все дхармы, поэтому это называется все дхармы. Соответственно, Нго Тхи Ням ответил на вопрос: «Разве можно не следовать до конца Ритуалу (Ли), можно ли полностью не отрезать Желание (вожделение)?» следующим образом: «Не отрежешь, то разорвёшь, если прекратишь, то не разорвёшь»; «если смотришь на воду как на воду, значит это не настоящая вода»; «если огонь выглядит как настоящий, то именно это фальшивый огонь»¹.

Продолжая разъяснение в этом направлении, Нго Тхи Ням пришел к понятию добра и зла и разорвал общепринятые в мире представления о добре и зле. Он писал: «Все хорошо. Что нам нравится – хорошо, что не нравится – плохо. Поэтому есть хорошее, что не является хорошим, есть плохое, которое при этом хорошее»². Таким образом, он указывал на связь между Я (эго) и Дхармой, которая порождает сравнения, отсутствие ясности и неспособность понять философию буддизма.

Видение затемнено невежеством, поэтому четко не видна истинная сущность, настоящая форма. Дхармы постоянно меняются, а считаются существующими вечно. Это неправильное представление о дхармах. Нго Тхи Ням указал на две проблемы Формы и Пустоты, которые представляют собой две границы, которые необходимо устранить. Он писал: «Тело птицы – не

¹ *Нго Тхи Ням*. Сочинения, том 3. – Ханой: Изд-во Литература, 2001. – С. 152.

² *Там же*. – С. 152.

птица, душа цветка – не цветок. Стою ли я или иду – связано с этим, разве я могу что-то сделать» или «Форма не форма, Пустота не пустота»¹.

На проблему рождения и смерти Нго Тхи Ням прямо указал в духе разрыва привязанностей, когда его спросили: «Будда говорил, что нет рождения, почему же есть рождение; Будда говорил, нет смерти, почему же существует смерть? Ответ был таким: Есть рождение – значит, нет рождения, есть смерть – значит, смерти нет»². С точки зрения явлений ясно, что всё живое рождается и умирает, но на самом деле всё живое не рождается и не умирает, а просто переходит из одной формы в другую. При здравом смысле интуитивному наблюдению трудно увидеть такое изменение. Обычным сознанием и визуальным наблюдением это изменение заметить трудно. Когда говорят об отсутствии рождения и смерти, говорят об истинной форме, сущности всех вещей и явлений; а когда говорят о рождении и смерти, говорят о [видимой] форме всего живого.

Во времена династии Чан мастер тхиен-буддизма Туэ Чунг Тхыонг Ши (вьетн. Tuệ Trung Thượng Sĩ), заложивший основы школы тхиен-буддизма Чуклам, полностью проникся духом разрыва привязанностей тхиен-буддизма³. Он утверждал, что «с одной и той же горизонтальной линией бровей и вертикальной линией носа Будда и живые существа имеют одинаковые лица». Одно и то же лицо означает одно и то же истинное сердце, а не внешнюю форму. Нго Тхи Ням подтверждает эту мысль цитатой из Лotosовой Сутры: «В Лotosовой Сутре говорится: “Мы считаем всех равными, без любви и без ненависти к кому бы то ни было. Я ничего не жажду, и ничто не может ограничить меня и помешать мне”»⁴. Сознание и вещи постоянно меняются, поэтому если продолжать упорствовать в своем упрямстве или оставаться погруженным в грезы, то легко ошибиться. Преодолевая препятствия и различающий взгляд, Нго Тхи Ням смог постичь

¹ Там же. – С. 146.

² Там же. – С. 156.

³ Фан Тхань. Освобождение буддийского духа в поэзии Нго Тхи Нама // Научно-технический журнал Университета науки при университете Хюэ. – 2016. – Серия 5. – №2. – С. 55.

⁴ Нго Тхи Ням. Сочинения, том 3. – Ханой: Изд-во Литература, 2001. – С. 174.

дух разрыва привязанностей тхиен-буддизма. Он понял отсутствие различий в тхиен-буддизме, «справедливость равенства буддизма»¹.

Обладая глубоким знанием, ясно понятым на личном опыте, Нго Тхи Ням использовал метод разрыва привязанностей, чтобы побудить учащихся к приобретению своего собственного опыта, самостоятельному размышлению и усвоению. Основанный на Пустоте (Шуньяте) дух разрыва привязанностей буддизма уводит людей от рационального мышления, устраняет различающий взгляд, дает им возможность идентифицировать объекты точно такими, какие они есть. Дух разрыва привязанностей занимает важное место в буддийском учении. Разрыв привязанностей означает, что человеческая мысль освобождается, достигает состояния освобождения.

Освобождение – это свобода от оков славы

Четыре благородные истины были первой проповедью, которую читал Будда после того, как достиг просветления и освобождения. Будда указал на страдания в мире, на причину страданий, на путь к прекращению страданий и достижению Нирваны для освобождения всех живых существ. Причина страданий живых существ заключается в неведении, непонимании перемен, непостоянства, растворения, рождения и смерти. Поскольку они не осознают, что всё обусловлено непостоянством, они связаны путами выигрыша – потерь, приобретения – проигрыша. Чтобы положить конец страданию, нужно освободиться от этих пут, что также означает освободиться от цепляния за дхармы, освободиться от собственных желаний. Дхармы непостоянны, меняются, но живые существа полны желаний и не готовы их отпустить, поэтому, когда дхармы не существует, возникает страдание. Страсть, привязанность – то есть Желание (вожделение) является причиной страданий живых существ. Желание (вожделение) – это жадность, страстное желание, относящееся к Раге – одному из трёх ядов, включающих в себя жадность, ненависть и неведение. Существует много видов желаний, но в буддизме их делят на 5 видов желаний (вожделений), называемых пятью страстями, в том

¹ Там же. – С. 170.

числе: богатство (стремление к деньгам); Похоть (жажда красоты); Слава (стремление к славе); Чревоугодие (желание много и вкусно есть); Сонливость (и лень) (желание спать и отдыхать). Люди погружаются в чувственные желания, не осознавая, что это ростки страдания.

Освобождение – это свобода отпустить, уйти, не цепляться за эти желания. На собственном опыте испытав взлеты и падения феодальных группировок, Нго Тхи Ням понял, что пути славы и богатства являлись причиной не только его собственных страданий, но и страданий народа.

В тхиен-буддийской поэме «Спокойное Сердце» Нго Тхи Ням выразил свою концепцию мирской жизни и затворничества следующим образом:

*Не будь своекорыстным, упрямым, эгоистичным
Умей быть твердым, умей быть мягким, пойми причину перемен
Если ты нужен в жизни, то работай; если оставляешь жизнь, (то есть не используешь), удались в уединение,*

Появляться или скрываться, говорить или молчать – все это зависит от понимания времени,

*В словах надо сохранять веру, дела должны быть решены до конца,
Жизнь со смертью, тревоги со страхами; ни капли неясности в моей душе»¹.*

Нго Тхи Ням усвоил концепцию мирской жизни и затворничества от мастера тхиен Туэ Чунга Тхьонг Ши (вьетн. Tuê Trung Thượng Sĩ) и действовал в соответствии с ней, полагая, что жить без педантизма и формальностей, не увязая в земных тяготах, «То выходить в мир, чтобы помочь, то возвращаться в уединение – благоразумное отношение ученого к вопросу о том, служить ли обществу или вести отшельническую жизнь»². Соответственно, Нго Тхи Ням не имел ни малейшей «неясности в душе» в отношении славы, работал не ради славы и выгоды, не для себя, а с безупречно чистым сердцем ради помощи людям. Он писал: «Долг исполнен (полностью

¹ Нго Тхи Ням. Сочинения, том 2. – Ханой: Изд-во Литература, 2001. – С. 21.

² Национальный центр социальных и гуманитарных наук. Избранная вьетнамская литература. Том 3 - Литература X-XIV веков. – Ханой: Изд-во Общественные науки, 2004. – С. 559.

выполнен), сердце спокойно, – продолжает он, – Ум чист, как спокойная вода»¹.

Нго Тхи Ням был чиновником при феодальном дворе, и он видел, что политическая арена кипит от опасной конкуренции и соперничества. По истертому пути славы и выгоды все еще идут люди, человек не может избежать своей страсти к материальным вещам. Вот почему Нго Тхи Ням испытывал стыд, когда он сам кружился в кругу славы и почестей. Он писал: «Мое сердце наполнено тщеславием; Почему я так похож на маленькую птичку на той высокой ветке?»². Он использовал образ маленькой птички, свободно, вольготно летающей, а сам заточил себя в суете жизни. Те, кто ищет славы и богатства, подобны тем, кто ищет луну на дне озера. Не только не смог найти луну, но и случайно замутил воду. Стремление к славе и богатству замутирует душу.

Нго Тхи Ням понимал, что бескорыстное, чистое сердце – это именно то, что нужно людям. Он подчеркивал, что для освобождения людям необходимо подняться над славой и прибылью, подобно цветку лотоса, растущему в грязи, но все же цветущему, ароматному, незагрязненному. Он писал: «(Лотос) рождается в грязи, но грязь не прилипает к нему»³. Мыслитель призывал вернуться к собственному Сердцу, чтобы найти то, что вам нужно, – покой и радость. Надо избавить Сердце от всего лишнего, чтобы оно больше не было озабочено взвешиванием плюсов и минусов, потерь и ущерба. Он подчеркивал: ««Хаотичность – дело мира; Зачем беспокоиться о внешних предметах; Давайте будем неторопливо и спокойно искать»⁴. Он говорил, что надо учиться у принца Сиддхартхи, оставившего роскошные дворцы, всё золото и драгоценности, или у других царей, оставивших трон. Это люди, которые принесли пользу стране и народу, но не погрязли во власти.

Нго Тхи Ням подчеркивал, что благородный муж (цзюнь цзы) на самом деле не чиновник, стремящийся к славе и богатству, необходимо избавляться

¹ *Нго Тхи Ням*. Сочинения, том 2. – Ханой: Изд-во Литература, 2001. – С. 339.

² *Там же*, с. 209.

³ *Там же*, с. 91.

⁴ *Там же*, с. 45.

от славы. Цель благородного мужа – служить людям, не попадая в зависимость от славы и денег и не запятнав своего сердца; самоотверженно служить обществу и людям. Он писал: «Быть чиновником или не быть чиновником зависит от Сердца; сдерживание Сердца зависит от Воли. Мелкий человек ((сяожэнь) следует воле других, благородный муж следует за мудрецами»¹. Соответственно, он считал, что благородный муж должен приносить пользу народу, а мелкий человек заботится только о своей выгоде.

Освободившись от пут славы и богатства, разорвав порочный круг жажды власти и денег, Нго Тхи Ням поистине жил в духе буддизма. От концепции разрыва привязанностей в своих идеях до отказа от собственной славы и выгоды Нго Тхи Ням впитал дух школы тхиен-буддизма Чуклам, достиг идеологического освобождения для построения общества². Нго Тхи Ням – мастер тхиен-буддизма, активно участвовавший в жизни общества. Он опирался на разрыв привязанностей, чтобы участвовать в общественной жизни, чтобы спасти людей от страданий и воссоздать социальный порядок, который основоположники школы установили при династии Чан.

¹ *Нго Тхи Ням. Сочинения*, том 2. – Ханой: Изд-во Литература, 2001. – С. 45.

² *Фан Тхань. Освобождение буддийского духа в поэзии Нго Тхи Нама* // Научно-технический журнал Университета науки при университете Хюэ. – 2016. – Серия 5. – №2. – С. 59.

2.3. Идея освобождения в “социально вовлеченном буддизме”

Тхить Нят Ханя

Тхить Нят Хань (вьетн. Thích Nhất Hạnh, 1926 – 2022) – вьетнамский буддийский монах, писатель, поэт, исследователь, общественный деятель и борец за мир¹. Он также является человеком, которого история признала главным вдохновителем и создателем концепции социально вовлеченного буддизма (Socially Engaged Buddhism)². Считаясь «отцом метода осознанности» (mindfulness)³, Тхить Нят Хань оказал большое влияние на развитие западного буддизма⁴. Опираясь на знания о различных школах медитации, традиционных практиках буддизма тхеравады, озарениях буддизма махаяны и открытиях современной западной психологии, Тхить Нят Хань сформировал свой современный подход к медитации. После Далай-ламы мастер тхиен-буддизма Тхить Нят Хань считается самым известным буддийским монахом в западном мире. Он приехал на Запад в 1961 году, чтобы преподавать буддизм и сравнительное религиоведение в Принстонском и Колумбийском университетах (США) и привлек большое внимание своими выступлениями против войны во Вьетнаме и дружбой с известным американским правозащитником Мартином Лютером Кингом-младшим, который назвал его «апостолом мира» и предложил номинировать на Нобелевскую премию мира (1968 г.)⁵. Он был активистом движения за мир и экологию, выступал за ненасильственные разрешения конфликтов и развивал идею о взаимосвязанности всех элементов в природе⁶. Мастер тхиен-буддизма

¹ Mydans, Seth. Thích Nhat Hanh, Monk, Zen Master and Activist, Dies at 97. – The New York Times. URL: <https://www.nytimes.com/2022/01/21/world/asia/thich-nhat-hanh-dead.html>.

² Он ввел понятие «вовлеченного буддизма» в книге «Вьетнам: Лотос в море огня» (Vietnam: Lotus in a Sea of Fire), изданной им в 1967 году. См.: *Quan Nhu*. Nhat Hanh's Peace Activities in "Vietnamese Engaged Buddhism: The Struggle Movement of 1963-1966". – Westminster, CA, USA: Van Nghe, 2002.

³ Bryant Miranda. From MLK to Silicon Valley, how the world fell for 'father of mindfulness'. – The Guardian. URL: <https://www.theguardian.com/world/2022/jan/22/from-mlk-to-silicon-valley-how-the-world-fell-for-father-of-mindfulness>

⁴ Mydans, Seth. Thích Nhat Hanh, Monk, Zen Master and Activist, Dies at 97. – The New York Times. URL: <https://www.nytimes.com/2022/01/21/world/asia/thich-nhat-hanh-dead.html>.

⁵ Gustav Niebuhr. A Monk in Exile Dreams of Return to Vietnam. – The New York Times. URL: <https://www.nytimes.com/1999/10/16/us/a-monk-in-exile-dreams-of-return-to-vietnam.html>

⁶ Samar Farah. An advocate for peace starts with listening. – The Christian Science Monitor. URL: <https://www.csmonitor.com/2002/0404/p18s02-lire.html>

Тхить Нят Хань написал более 100 книг, из которых более 70 на английском языке.

Dấn thân (вовлекать; вовлечение) в переводе на французский язык означает «s'engager», вовлеченный буддизм – «bouddhisme engagé». Вовлечение означает стремиться и добровольно действовать в соответствии с определенной целью. Тхить Нят Хань считал, что «вовлечение» – это «медитация действием», означающая, что тхиен-буддийский монах должен непосредственно участвовать в решении современных жизненных проблем. Другой термин, широко используемый в буддизме, – “включение (вхождение) [в мир]” (*nhập thế* - *няптхе*): означает вхождение (интеграцию) в жизнь, в противоположность затворничеству, т.е. уходу из мира¹.

Разъясняя суть вовлеченного буддизма, Тхить Нят Хань говорил, что «когда бомбы сбрасывают на живых существ, вы не можете сидеть в монастыре. Тхиен (медитация) – это осознание того, что происходит, причем не только внутри, но и вокруг вашего тела и ваших чувств» и «Буддизм должен быть связан с повседневной жизнью, с вашей болью и болью тех, кто вас окружает. Вы должны научиться помогать пострадавшему ребенку, сохраняя при этом осознанное дыхание. Вы должны удерживать себя, чтобы не потеряться в действии. Действие должно сопровождаться медитацией»². Основным смыслом вовлеченного буддизма может пониматься как интеграция практикующего буддиста в повседневную жизнь, его активное участие в проблемах общественной жизни. В этом же заключается идея «включения в мир» вьетнамской традиции тхиен-буддизма³.

Вовлеченный буддизм, согласно Тхить Няту Ханю, это так же просто буддизм, но его высшая цель и стремление, – это спокойствие человека⁴. Он

¹ Чан Минь. Мастер-тхиен Тхить Нят Хань (От гуманистического буддизма к прикладному буддизму). 2016. – Библиотека «Лотус». Url: <https://thuvienhoasen.org/a24569/thien-su-thich-nhat-hanh-tu-nhan-gian-phet-giao-toi-dao-but-ung-dung> 12.02.2023

² *Quan Nhu*. "Nhat Hanh's Peace Activities" in "Vietnamese Engaged Buddhism: The Struggle Movement of 1963-1966". – Westminster, CA, USA: Van Nghe, 2002. – P. 12.

³ *Temprano, V.G.* Defining Engaged Buddhism: Traditionists, Modernists, and Scholastic Power // *Buddhist Studies Review*. – 2014. – No.30(2). – Pp. 261–274. <https://doi.org/10.1558/bsrv.v30i2.261>

⁴ *Malkin, John*. In *Engaged Buddhism, Peace Begins With You*. – Shambhala Sun. Url: <https://www.lionsroar.com/in-engaged-buddhism-peace-begins-with-you>

говорил, что просветление – это акт медитации в реальной жизни: «Просветление присутствует всегда. Маленькое просветление принесет великое просветление. Когда вы делаете вдох и понимаете, что вы еще живы, в этот момент вы прикасаетесь к чуду жизни. Это тоже своего рода просветление¹. Поэтому действия, направленные на активное участие в решении реальных жизненных проблем, помощь людям в обеспечении покоя и благополучия в мирном мире являются первоочередными заботами вовлеченного буддизма, а вовсе не идеал освобождения по принципу отдаления от жизни. В ответ на вопрос о том, что люди часто чувствуют себя вынужденными выбирать между участием в социальных изменениях или сосредоточением внимания на себе и духовности, Тхить Нят Хань говорил, что «это довольно дуалистическая позиция. Религиозная практика должна быть направлена на разрешение проблемы страдания: страдания внутри вас и страдания вокруг вас. Все эти страдания связаны друг с другом. Если вы уйдете в горы практиковать в одиночестве, у вас не будет шанса узнать гнев, ревность и отчаяние, которые таятся глубоко внутри. Вот почему вы должны встречаться с другими людьми, чтобы испытать эти чувства. Таким образом, вы узнаете их и попытаетесь увидеть их сущность. Не поняв корень страданий (клевш), не увидишь пути до конца. Вот почему страдание так важно для религиозной практики»². В этом смысле можно понимать вовлеченный буддизм как применение озарений, полученных из учений Будды и из медитации, для облегчения страданий в обществе, в окружающей среде и на политической арене.

Вовлеченный буддизм Тхить Нят Ханя классифицируется как четвертая линия буддизма, а не тхеравада, махаяна, ваджраяна в форме «наваяны» или «новая колесница» в буддизме. Все основатели этих движений высоко оцениваются на международном уровне. Очевидно, что вовлеченный буддизм

¹ *Quan Nhu*. "Nhat Hanh's Peace Activities" in "Vietnamese Engaged Buddhism: The Struggle Movement of 1963-1966". – Westminster, CA, USA: Van Nghe, 2002. – P. 12.

² Мастер тхиен-буддизма Тхить Нят Хань и его взгляды на Вовлеченный буддизм. (Thiền sư Thích Nhất Hạnh và quan điểm về Phật giáo dân thân). – Буддийский портал Вьетнамской буддийской сангхи Url: <https://phatgiao.org.vn/thien-su-thich-nhat-hanh-va-quan-diem-ve-phat-giao-dan-than-d35448.html>.

Тхить Нят Ханя адаптирован к западной культуре и религиозным традициям, поэтому его большое влияние на современную западную религиозную мысль неоспоримо. Во Вьетнаме же он мало кому был известен, и его влияние скромное. Причин тому может быть много. Одна из основных заключается в том, что в самом Вьетнаме с 60-х годов XX века также формируется новое буддийское движение светского направления, которое в документах и журналах Вьетнамской буддийской Сангхи именуется «включенным буддизмом».

Наряду с движением пробужденного буддизма (awakening Buddhism) Амбедкара в Индии в 60-х годах XX века, объединившего миллионы людей, выступивших против индуистской кастовой системы; движением зеленого буддизма в Таиланде, сторонники которого поднялись на защиту тропических лесов от вырубки международными бандами, занимавшимися заготовкой древесины; и ненасильственным маршем буддийского движения за мир в Америке за прекращение ядерных испытаний на полигоне в Неваде, идеи Тхить Нят Ханя о вовлеченном буддизме создали новую линию буддизма на современном Западе, которая оказала большое влияние на прогрессивные и реформаторские движения во всем мире.

Поскольку Тхить Нят Хань был одним из учителей буддизма на Западе, его учения и методы привлекают внимание людей с разными религиозными, духовными и политическими взглядами. Мастер тхиен-буддизма предлагает способ практики осознанности, который часто адаптируется под западное восприятие. Осознанность – это знание того, что есть, что сейчас происходит. «Когда вы держите ребенка за руку, сосредоточьте сто процентов мысли и души на ладони ребенка. То же самое, когда держишь в объятиях любимого человека. Присутствуйте по-настоящему, будьте по-настоящему пробуждены. Это полностью противоположно тому, как мы жили и работали раньше. У нас привычка делать много дел одновременно. Отвечая на почту, параллельно разговариваем по телефону. На собрании по обсуждению одного проекта, мы в то же время пишем заметки по другому проекту. Вместо того, чтобы всегда делать много дел одновременно, мы должны выработать привычку делать

только одно дело за раз», – писал мастер тхиен-буддизма в своей книге «Истинная сила». Он считает, что практика осознанности помогает «распознать страдание и преобразовать его»¹.

3.1. Концепт осознанности и понимания

Основное содержание догматов вовлеченного буддизма, согласно Тхить Нят Ханю, – это «осознанность» (китайский: 正念, пали: sammā-sati, санскрит: samyak-smṛti). Осознанность – самый важный столп Благородного восьмеричного пути. Согласно буддийской философии, осознанность – это ясное понимание (Satisamrajanna), полное знание себя и вещей, знание того, что возникает в каждый момент настоящего, здесь и сейчас. Осознанность – это знание (мудрость) того, что есть, что происходит.

Соответственно, осознанность – это осознание, ежеминутное, ежесекундное внимания к тому, что происходит вокруг и внутри нас. Бессознательно мы воспринимаем себя и окружающий мир через узкие, привычные предубеждения, порожденные заблуждениями, поэтому наши представления о действительности очень разрознены и запутаны. Осознанность помогает нам на время остановить все размышления, образы, оценочные суждения, внутренние мнения и домыслы. Осознанное мышление (бытие) точное, глубокое, уравновешенное и не спутанное. Такой ум подобен зеркалу, которое отражает, ничего не искажая.

Более того, осознанность ведет к восприятию, ясному «внутреннему взгляду» на природу вещей такими, какие они есть на самом деле, без искажений. При регулярной практике, на официальных курсах медитации, а также в повседневной жизни осознанность помогает нам видеть внешний мир и самих себя глазами внутренней мудрости. Восприятие – венец мудрости. Открытие глаз мудрости – основная цель осознанности, ибо понимание истинной природы реальности – это высший секрет спокойствия и счастья.

¹ Доктор Нат Хан. – Сливовая деревня (TS. Nhất Hạnh – Làng Mai). Url: <https://langmai.org/cuoc-doi-thien-su-thich-nhat-hanh/>

Согласно тхиен, нам не нужно искать его снаружи; у каждого из нас есть внутренняя способность развивать восприятие.

В буддизме тхеравады осознанность является сердцем практики медитации, незаменимым источником созерцательной энергии для медитирующего, является столпом, сутью буддийского учения. Независимо от того, какой путь познания учения вы используете, первое, что вам нужно сделать, это практиковать осознанность. Осознанность регулирует всю духовную жизнь и направляет материальную деятельность практикующего, неизменно удерживая его на правильном пути заповедей – сосредоточения – мудрости. Согласно Будде, человеческий ум (сознание – читта) по своей природе светоносен. В каждое мгновение (кшану), когда возникает первое сознание, оно ослепительно сияет. Однако для непросветленного ума этот свет затемнен загрязнениями жадности, ненависти и заблуждения (*неведения*). Эти загрязнения препятствуют ясности ума, делая его мрачным и болезненным.

Мастер тхиен-буддизма Тхить Нят Хань также подчеркивал, что осознанность означает хорошее знание того, что присутствует, что происходит, Будда заключается в искусстве осознанной жизни в каждый её момент. Тхить Нят Хань считал, что практика осознанности помогает распознавать боль и страдание и преобразовывать их. «Осознанность показывает нам, что происходит в нашем теле, наших эмоциях, нашем уме и в мире. Благодаря осознанности мы можем избежать причинения вреда себе и другим. Вы также увидите, что регулярная практика осознанности принесет много пользы»¹, – говорил он.

Оспаривая мнение о том, что просветления трудно достичь, а счастье и просветление – это вещи, которые случаются в будущем и могут быть испытаны лишь немногими. Тхить Нят Хань считал: «Счастье и просветление – это существа, которые могут расти, человек вполне может питать их каждый день»². Согласно концепции Тхить Ня Ханя, если человек не будет пестовать

¹ Тхить Нят Хань. Спокойствие на каждом шагу (перепечатка). – Сайгон: Изд-во Культура Сайгона, 1990. – С. 41.

² Там же. – С. 50.

просветление и любовь, то они умрут. Точно так же, если возвращать гнев, ненависть, страх, они будут расти. Он говорил: «Будда учил, ничто не может жить без еды. Это относится и к просветлению, и к счастью, печали, боли»¹.

Просветление, говорил Тхить Нят Хань, это, прежде всего, просветление в чем-то. Он анализировал, что просветление подобно тому, когда человек, пьющий чай, осознает, что он пьет чай. Осознанность питья чая – это форма просветления. В жизни часто бывает, что человек пьет, не осознавая, что пьет чай, потому что он погружен в тревогу и печаль. Поэтому осознанность питья – это форма просветления. Тхить Нят Хань считал, что, если вы сосредоточитесь на действии, счастье может прийти в тот момент, когда вы пьете чай. Он писал: «Вы можете наслаждаться чаем здесь и прямо сейчас. Но если вы не знаете, как пить чай осознанно и сосредоточенно, вы на самом деле пьете не чай, а боль, страх, гнев. И ни капли счастья»².

Согласно Тхить Нят Ханю, понимание также является просветлением. Осознание того, что вы все еще живы, ходите по этому прекрасному миру – это тоже форма просветления. Это не приходит случайно, само собой. Требуется осознанность, нужно сосредоточиться, настроиться на то, чтобы полностью наслаждаться каждым шагом. Тхить Нят Хань говорил: «Если ты будешь ходить, словно бежишь, счастье кончится». Он подчеркивал, что необходимо сохранить просветление, чтобы счастье продолжалось. Каждое маленькое просветление должно идти следом за другим таким же просветлением. Их необходимо постоянно пестовать, чтобы достичь наивысшего, насколько это возможно, просветления. Момент жизни в осознанности – это уже момент просветления. Если вы приучите себя жить так каждый день, счастье и просветление будут неизменно расти. «Если вы знаете, как сохранить просветление и счастье, у боли, страха и страдания больше не останется шансов на существование. Если они не будут появляться в течение длительного времени, они постепенно ослабнут. Затем, когда кто-то коснется

¹ См. Мастер тхиен-буддизма Тхить Нят Хань и его взгляды на Вовлеченный буддизм. Буддийский портал Вьетнамской буддийской сангхи. Url: <https://phatgiao.org.vn/thien-su-thich-nhat-hanh-va-quan-diem-ve-phat-giao-dan-than-d35448.html>.

² Тхить Нят Хань. Вход в медитацию. – Сайгон: Изд-во Ла Бой, 1971. – С. 17.

семян страдания, страха и гнева в вас, и эти вещи прорвутся наружу, вы будете знать, как вернуть осознанное дыхание и осознанную улыбку. Вы примете свое собственное страдание».

3.2. Искусство жить «здесь и сейчас»

Тхить Нят Хань считал, что медитация – это наслаждение. Когда вы получаете чашку чая, у вас есть шанс быть счастливым. Выпейте чашку чая со всей душой. Вы можете в полной мере наслаждаться каждым шагом. Исцеляющие свежие шаги дадут вам больше свободы. Для вас будет большой поддержкой, если у вас есть друг, который четко понимает, как нужно ходить. Эта практика может иметь место в любое время. Не на будущее, а именно сейчас. Если настоящее хорошо, то и будущее будет хорошим, потому что оно создается именно из настоящего. Если каждый шаг будет свободным и радостным, то везде, куда бы вы ни пошли, будет чистая земля Будды. Чистая земля Будды – это не вопрос будущего.

На вопрос, может ли Будда воплотиться в теле смертного человека или в сообществе, Тхить Нят Хань отвечал, что Будда здесь, в каждом человеке, «и, если вы достаточно внимательны, вы можете увидеть Будду во всем, особенно в Сангхе». Он подчеркивал, что каждый шаг, каждый вдох, каждое слово, рожденные осознанностью, есть проявление Будды. Он говорил: «Не ищите Будду в другом месте. Будда заключается именно в искусстве осознанно проживать каждое мгновение жизни».

Величайший вклад мастера тхиен-буддизма Тхить Няч Ханя в западное мышление – это разъяснение философии осознанности: полное осознание настоящего момента. Он считал, что осознанность – это секрет не только счастья, но и подлинной жизни. Тхить Нят Хань учил людей, как обрести покой, который, по его убеждению, всегда присутствует в каждый момент жизни. Люди обладают замечательной способностью существовать вне настоящего момента. Действительно, самое лучшее качество человеческого разума заключается в его способности воспроизводить прошлые события и представлять перспективы будущего. Безусловно, это большая удача,

поскольку это свойство позволяет нам максимально извлекать уроки из нашего опыта и эффективно применять их на практике в будущем. Однако это также и проклятие. Мастер тхиен-буддизма Тхить Нят Хань объяснил это в своей книге «Чудо осознанности», опубликованной в 1975 году: «Когда моешь посуду, надо просто мыть посуду. Это означает, что, моя посуду, человек должен полностью осознавать тот факт, что моет посуду. Почему? Если мы думаем о прошлом или будущем, мы более не живем в тот момент, когда моем посуду». Мы либо заново переживаем прошлое, либо нас «затягивает в будущее», существующее только в нашем представлении. Поэтому по-настоящему жить можно только в осознанности.

Осознанность у Тхить Нят Ханя – это не полный возврат к традиционному буддийскому бегству от повседневной жизни, напротив, она означает заботу, понимание и сочувствие человеческим страданиям, мотивирует людей действовать, двигаться вперед, и это единственный ориентир осознанности. Философия Тхить Нят Ханя заключается в следующем: «Вовлеченность – это решительные действия с сильной волей и всегда ориентированные вперед – в будущее: как поезд, идущий по рельсам, который может двигаться только вперед и не может повернуть назад». ¹ Это можно было бы назвать «мирской осознанностью», потому что она включает в себя «встречу облака, улитки и тяжелой механической машины – истинное духовное присутствие».

Существует большая разница между идеей Тхить Нят Ханя об осознанности и китайским чань-буддизмом. Если китайские учения чань от Хуэй-нэна до школ чань-буддизма Линь-цзи и Цаодун отстаивают «неосознанность» как самый основной элемент в практике медитации, то Тхить Нят Хань защищает осознанность, которая по своей сути является пробуждением. Концепция пробуждения – это не просто изменение личного сознания человека, но изменение масштаба реформаторского движения или революции, меняющей традицию.

¹ *Quan Nhu*. Nhat Hanh's Peace Activities" in "Vietnamese Engaged Buddhism: The Struggle Movement of 1963-1966". – Westminster, CA, USA: Van Nghe, 2002. – P. 69.

Поскольку мастер тхиен-буддизма Тхить Нят Хань был одним из учителей буддизма на Западе, его учения и методы привлекают внимание людей с разными религиозными, духовными и политическими взглядами. Мастер тхиен-буддизма предлагает способ практики осознанности, который часто адаптируется под западное восприятие. Осознанность – это знание того, что есть, что сейчас происходит. «Когда вы держите ребенка за руку, сосредоточьте сто процентов мысли и души на ладони ребенка. То же самое, когда держишь в объятиях любимого человека. Присутствуйте по-настоящему, будьте по-настоящему пробуждены. Это полностью противоположно тому, как мы жили и работали раньше. У нас привычка делать много дел одновременно. Отвечая на почту, параллельно разговариваем по телефону. На собрании по обсуждению одного проекта, мы в то же время пишем заметки по другому проекту. Вместо того, чтобы всегда делать много дел одновременно, мы должны выработать привычку делать только одно дело за раз», – писал тхиен-буддизма в своей книге «Истинная сила». Он считает, что практика осознанности помогает «распознать страдание и преобразовать его»¹.

В предисловии к книге Тхить Нят Ханя «Мир на каждом шагу» Его Святейшество Далай-лама написал, что «...Мастер Нят Хань показал нам, как использовать преимущества осознанности и спокойствия сознания (Самадхи), чтобы трансформировать и излечивать сложные психологические проблемы. Он также указывает нам на тесную связь между миром внутри нас и миром на Земле»².

3.3. Концепт пути в практике осознанности

Тхить Нят Хань считает, что человеческий разум содержит семена: есть как семена гнева, так и семена милосердия. Буддийская практика заключается в том, чтобы помочь прорасти семенам милосердия и уменьшить семя гнева.

¹ Первый урок практики осознанности. Url: <https://langmai.org/tang-kinh-cac/bai-viet/bai-hoc-dau-tien-ve-thuc-tap-chanh-niem>

² *Dalai Lama*. Policy of Kindness: An Anthology of Writings by and about the Dalai Lama. – Ithaca, N.Y. 1990.

Когда мы выражаем гнев, говорил он, мы думаем, что выводим его из системы, но это не так. Проявляя гнев, словесно или актом физического насилия, вы возвращаете семена гнева и позволяете ему расти, и это опасно. Поэтому Тхить Нят Хань подчеркивает важность осознанности. Он считает, что единственный способ уменьшить гнев внутри нас – распознать семена гнева и попытаться нейтрализовать их пониманием и милосердием. Если вы не понимаете источник своего гнева, вы никогда не сможете его трансформировать.

Что касается пути практики осознанности в вовлеченном буддизме, Тхить Нят Хань предлагает следующие критерии: *будьте свободны; отпускайте и будьте спокойны; мужественно встречайте трудности, страдания и откажитесь от насилия.*

Тхить Нят Хань считает, что свободу следует понимать в смысле полной свободы в деятельности монаха. Он говорил: «Свобода достигается практикой и привычкой. Вы должны приучить себя ходить как свободный человек, сидеть как свободный человек и есть как свободный человек. Мы должны тренировать себя, учиться, как жить»¹. По его словам, первое пробуждение – это переживание свободы через повседневную жизнь, что является важнейшей основой для реализации идеалов, мечтаний, спокойствия и счастья. Его опыт «свободы» несет в себе экзистенциальную философию, которая кажется схожей с либеральными взглядами Жана Поля Сартра: ««Мы должны быть свободны только для того, чтобы как-то существовать. Существование человека есть свобода, если нет свободы, то нет существования как человека»². Именно свобода – это точка опоры, дающая возможность практикующему верующему смело встречать реальную жизнь.

Отпускание и спокойствие также являются двумя измерениями, на которые направлен вовлеченный буддизм. Концепция отпускания Тхить Ня Ханя обычно не затрагивает чистое совершенствование, отшельничество,

¹ *Thich Nhat Hanh. Being Peace. – Berkeley, California, 1987. – P. 21.*

² *Жан Поль Сартр. Экзистенциализм — это гуманизм (фр. L'existentialisme est un humanisme). Переведено на вьетнамский язык Динь Хонг Фуком. – Ханой: Изд-во Знание, 2015. – С. 44.*

уединение в тишине и т. д., а выступает за освобождение от надоедливых повседневных задач, которые заслоняют мир и покой внутренней жизни, освобождение от страха и одиночества в самом себе. Философия Тхить Нят Ханя следующая: «Иногда мы должны уметь отпускать работу, отпускать наши расчеты, проекты, планы, наши непрерывные мысли или мнения о том или другом человеке. Чем больше мы отпускаем, тем просторнее становится пространство в наших сердцах. Отпускать, чтобы посмотреть на людей новыми глазами. Только тогда наши сердца будут здоровыми, светлыми и счастливыми, наш разум будет бесконечно открытым, и мы дадим другому человеку возможность преобразиться. Если сможете отпустить, то сразу появится свобода». Итак, отпускание реальности это: «Искусство и необходимая практика для нас, чтобы развязать оковы тела и души, чтобы вернуть себе истинную свободу. Давайте взглянемся в те условия, которые, по нашему мнению, необходимы для нашего счастья, и посмотрим, действительно ли они приносят нам покой и счастье, или же они разрушают нас, связывают, заключают в темницу печали, беспокойства и страха? Когда мы увидим веревки, связывающие нас, мы должны набраться смелости, чтобы принять решение вырваться на свободу и сбросить эти оковы».

Необходимо отпустить страх, чтобы всегда с радостью и воодушевлением встречать жизнь, будь она трудной или благоприятной: «Я навечно свободен. Жизнь и смерть – это всего лишь двери, жизнь и смерть – игра в прятки. Я никогда не рождался и никогда не умирал» и «Наше самое большое страдание – это идея о приходе, уходе, движении назад и приближении». В книге «Ни смерти, ни рождения, ни страха» Тхить Нят Хань пишет: «Это чудо – быть живым и ходить по этой земле, но большинство из нас бежит за счастьем куда-то далеко, как будто где-то есть место лучше. Мы проводим много времени в поисках счастья, в то время как мир вокруг нас полон чудес. Красоты неба и земли зовут нас каждый день, каждый час, но мы редко их слышим. Основное условие для того, чтобы мы могли слышать эти призывы и отвечать на них, – это Тишина».

Два измерения: мужество противостоять вызовам и страданиям и отказ от насилия, которые обозначает Тхить Нят Хань, имеют глубоко социальный оттенок, и в этом отношении можно увидеть, что вовлеченный буддизм – это буддизм, глубоко задействованный в сферах общественной жизни (socially engaged Buddhism), выступающий за интенсивное развитие политической деятельности и социальных услуг буддийских общин и организаций. Мужественное восприятие реальности побуждает буддистов к активному участию в движениях за разрешение конфликтов, решение вопросов о правах человека, экономическом развитии, национальном самоопределении и защите окружающей среды. Они действительно активно вовлечены в деятельность в области здравоохранения, в образовательные программы и программы создания сообществ среди экономически неблагополучных слоев и низших каст, вопросы гендерного равенства и защиты прав детей, людей, живущих с ВИЧ/СПИД.

Вовлеченный буддизм подчеркивает, что буддийская осознанность, этика и социальная активность интегрированы во все аспекты повседневной жизни как в монашеских, так и в мирских общинах. Исповедующие буддизм разделяют веру в то, что осознанное социальное действие согласуется с традиционными представлениями о буддийской практике и ее целях, которые заключаются в повсеместном уменьшении страданий и пробуждении потенциала человека.

Осознанность считается ключевым фактором борьбы со стрессом, фактором, часто встречающимся в жизни современных людей. В своей книге «Чудо осознанности» мастер тхиен-буддизма Тхить Нят Хань утверждает, что осознанность спасла ему жизнь в период тяжелой депрессии после смерти его матери. Послание мастера простое, но глубокое: «Благодаря осознанию дыхания и малых действий в нашей повседневной жизни мы можем преобразовывать и исцелять жизнь, живя в согласии с другими через любовь и сострадание». Осознанность Тхить Нятя Ханя распространилась среди ведущих мировых технологических корпораций и заложила основу для метода лечения депрессии. Сторонники буддийской экономики также считают

осознанность фундаментальным принципом буддийских экономических принципов. В контексте осознанности Тхить Нят Хань указывает на мудрые пробуждения (awakening) в повседневной жизни, такие как жизнь, смерть, богатство, здоровье, спокойствие и т. д. Станислаус Кеннеди, католическая монахиня, основатель организации «Sanctuary and Focus Ireland», назвала Тхить Нят Ханя «отцом осознанности»... «Мастер Нят Хань действительно хочет модернизировать буддизм и продвигает буддизм, включенный в жизнь общества, – в духе привнесения мудрости буддизма в жизнь для облегчения человеческих страданий. Он в высшей степени пробужден и имеет ясное видение. Он считает, что практика осознанности выходит за пределы религии, но он также с большим уважением относится к другим религиозным традициям».

Вовлеченный буддизм Тхить Нят Ханя классифицируется как четвертая линия буддизма, а не тхеравада, махаяна, ваджраяна в форме «наваяны», или «новая колесница» в буддизме. Все основатели этого движения высоко оцениваются на международном уровне, при этом Тхить Нят Хань в 1968 году был номинирован на Нобелевскую премию мира. Очевидно, что вовлеченный буддизм Тхить Нят Ханя адаптирован к западной культуре и религиозным традициям, поэтому его большое влияние на современную западную религиозную мысль неоспоримо. Во Вьетнаме же он мало кому известен, и его влияние скромное. Причин тому может быть много. Одна из основных причин заключается в том, что в самом Вьетнаме с 60-х годов XX века также формируется новое буддийское движение светского направления, которое в документах и журналах Вьетнамской буддийской Сангхи именуется «включенным буддизмом» (nhập thế /*няптхе*).

Наряду с движением пробужденного буддизма (awakening Buddhism) Амбедкара в Индии в 60-х годах XX века, объединившего миллионы людей, выступивших против индуистской кастовой системы; движением зеленого буддизма в Таиланде, сторонники которого поднялись на защиту тропических лесов от вырубki международными бандами, занимавшимися заготовкой древесины; и ненасильственным маршем буддийского движения за мир в

Америке, за прекращение ядерных испытаний на полигоне правительства США в Неваде, идеи Тхить Нят Ханя о вовлеченном буддизме создали новую линию буддизма на современном Западе, которая оказала большое влияние на прогрессивные и реформаторские движения во всем мире.

2.4. Ценность концепции освобождения в жизни вьетнамского народа

2.4.1. Историческое влияние буддизма на духовную жизнь вьетнамского народа

* Деятельный характер духа освобождения

Основная цель идеи освобождения в буддизме – вырваться из Мира страстей (желаний)¹. Буддизм не признает теистического мировоззрения, также не признает индивидуального и вечного «Я». Он стоит на позиции, что всё возникает в результате сочетания звеньев причинно-следственной зависимости (нидан), а основой этой причинно-следственной связи является наша воля. Поэтому если человек хочет обрести освобождение, он должен разорвать цепь причинности, а значит, полностью уничтожить все желания и стремления².

По мнению других индийских школ того времени, освобождение состоит в том, чтобы вернуть индивидуальное «Я» к Высшему «Я» создателя вселенной. Но буддизм, поскольку не признает божественной власти, называет освобождение Нирваной. Нирвана буквально означает «угасание», то есть угасание всех желаний, связанных с существованием, и принимает это как идеал деятельности. Сутры махаяны, особенно «Сутра сердца совершенной мудрости» («Праджняпарамита хридая сутра»), особенно ясно говорят об этом и рассматривают «пустоту» (шуньяту) как истинную суть вселенной. Когда человек постигает эту истину, он достигает освобождения, нирваны.

Другие древнеиндийские школы главным считали сверхъестественное, поэтому не придавали большого значения мирской морали³. Буддизм же взял за основу милосердие и сострадание, то есть моральную сторону освобождения людей, и в этом звучит голос освобождения. В Индии существует множество религий, но только буддизм воспринимает все

¹ *Кимура Таикэн*. Теоретическая мысль первобытного буддизма. Пер. Тхук Куанг До. – Сайгон: Изд-во Университет Ван Хань Сайгон, 1969. – С. 101.

² *Фан Тхи Хой*. Проблемы освобождения и просвещения в Четырех Благородных Истинах // Религиоведение. – 2011. – №7. – С. 47.

³ *См. Ха Тхань Тунг*. Мысли об освобождения в индийской философии // Буддология. – 2016. – №5. – С. 28-30.

человечество как объект для проповеди, и только в буддизме есть учения, удовлетворяющие духовные потребности всех категорий людей. Именно в этом заключена причина широкого распространения буддизма по всему миру.

В определенном смысле Будду Шакьямуни можно считать сторонником реализма¹. Так называемое «освобождение», или «Нирвана», если оно не несет никакой пользы для реальной жизни, то само по себе оно также не имеет смысла. Согласно Будде, освобождение достижимо не только после смерти, напротив, оно может быть обретено прямо сейчас, непосредственно в момент, когда человек разрывает все узы жадности, желания и страстей. Другие школы отстаивают утверждение, что только когда индивидуальное «Я» соединяется с великим «Я» вселенной, наступает освобождение, в реальном же мире освобождения достичь невозможно. Это отличает взгляд на освобождение в буддизме от других школ и направлений².

Поэтому в буддизме, если говорить об освобождении, но отрицать ценность реального мира, невозможно увидеть всю духовную сущность буддизма. С определенной точки зрения философия освобождения буддизма – это философия отрицания. Отрицания всего, чтобы прийти к «пустоте» (шунье). Но от «пустоты» возвращаться к реальности, чтобы действовать – в этом дух махаянского буддизма. Более того, исходя из деятельности Будды, можно увидеть, что в буддийской философии «ничто» (шуньята) всего лишь предпосылка, и только достижение освобождения является идеалом. Стремление к освобождению, свободе, счастью равнозначно признанию того, что в реальной жизни действительно существует несвобода и несчастье. Валпола Рахула, проанализировав понятие «дуккхи», пришёл к выводу: «Буддизм полностью противоположен печальному, депрессивному, мрачному отношению и мышлению и рассматривает такое состояние как препятствие для достижения истины»³. Последовательная логика буддийской идеи

¹ *Кимура Таикэн*. Теоретическая мысль первобытного буддизма. Пер. Тхук Куанг До. – Сайгон: Изд-во Университет Ван Хань Сайгон, 1969. – С. 102.

² *См. Фан Тхи Хой*. Проблемы освобождения и просвещения в Четырех Благородных Истинах // Религиоведение. - 2011. - №7. – С. 42.

³ *Валпола Рахула*. Мысли Буддизма. Пер. Чи Хаем. – Сайгон: Изд-во Культура Сайгона, 1974. – С. 43.

освобождения состоит в том, что, прежде всего, освобождаешься сам, а затем начинаешь действовать ради счастья и прогресса всего человечества. Поэтому в некоторой степени освобождение в буддизме несёт активный, деятельный характер.

*** Освобождение связано с открытием человеком своих духовных способностей и возможностей**

Освобождение в буддизме начинается не извне, а изнутри. В поисках пути освобождения человечества Будда Шакьямуни искал точку опоры в сознании человека¹.

Исходя из веры в человека, он приходит к утверждению: достичь освобождения – значит самому сбросить ярмо духовного рабства в своем собственном сознании, возвращая ум, сознание к его первоначальному состоянию. Для этого у людей должно быть интуитивное понимание, способность увидеть хрупкость, непостоянство, ложность и временность жизни, чтобы не цепляться за жизнь, существование во всех формах, будучи руководимыми жадностью, злостью и глупостью. Но хотя жизнь и непостоянна, люди тем не менее должны жить этой жизнью. Поэтому, чтобы вырваться из колеса сансары, прежде всего, надо жить в круговороте рождений и смертей, надо уметь любить и жалеть, с пожеланием всем и всему жить мирно и счастливо, любовью гасить ненависть и вражду, быть альтруистом в жизни. Путь освобождения – это путь к добру (хорошие (правильные) мысли, хорошее (правильное) действие), красоте (вечная красота Нирваны).

Особенностью буддизма является движение к духовному освобождению с помощью собственных усилий. Именно человек самостоятельно решает не дать себе запутаться в иллюзорных страстях, преодолеть неведение, чтобы достичь вечной «пустоты» в своем собственном сознании. Абсолютное доверие к людям, возможность для каждого человека подняться в своем

¹ См. Ха Тхань Тунг. Мысли об освобождении в индийской философии // Буддология. – 2016. – №5. – С. 30.

совершенствовании до состояния Будды – в этом высокая гуманистическая ценность идеи освобождения буддизма.

*** Гуманизм, вера в способность отдельной личности самостоятельно обрести освобождение**

Освобождение в буддизме начинается с индивидуума, а не с сообщества. Мудрость – Праджня – это самоощущение и самопонимание, а не процесс передачи информации и ее восприятия. Император Чан Тхай Тонг в своем трактате "Кхоа хы лук" ("Записи о пустом") утверждал, что без медитации нет мудрости, без мудрости нет освобождения¹.

Исходя из веры в возможность человека самостоятельно достичь освобождения, буддийская философия освобождения стремится к идеалу пробуждения способности обрести освобождение – и стать Буддой в каждом человеке. Будда Шакьямуни считал, что он всего лишь указывает путь, а каждый человек должен сам открыть дверь своей души, чтобы самому идти к освобождению, и никто не может никого привести к этому состоянию. Это то, что отличает буддийскую мысль от других религий в мире.

В анализе содержания концепции освобождения, в философии освобождения буддизма отсутствует Верховное Божество (Создатель). Вся ответственность за человеческие страдания и счастье лежит на самом человеке. Именно человек – причина самого себя, а не Творец. Будучи неспособными управлять собой и контролировать свою среду обитания, люди часто сталкиваются с тревогой и страхом. Пока в сознании существует тревога и неуверенность, человеку приходится искать некий другой объект, чтобы использовать его как точку опоры. Поэтому Будда направляет веру человека на самого себя, уча полагаться именно на себя в поиске освобождения.

Мы видим, что направленность учения Шакьямуни сходна с духом призыва Сократа: «Познай себя!» Вера в себя придает людям жизненные силы для существования в несправедливом, страдающем обществе. Подтверждая силу и способность каждого человека к самостоятельному обретению

¹ Тхик Зак Тонг. Взгляд освобождения Чан Тхай Тонга // Буддология – 2012. – №1. – С.48.

освобождения, Будда также придает людям уверенность в себе, поощряя и воодушевляя их в их стремлении к достижению счастья и свободы. Эта вера помогает людям преодолеть иждивенческую психологию или безропотное смирение с несправедливостью.

*** Стремление к свободе, счастью и равенству в кастовом обществе**

Буддизм зародился внутри движения протеста против режима жесткой кастовой дискриминации и господства брахманизма. Будда Шакьямуни совершил революцию в области мышления, заявив, что все живые существа имеют природу Будды, поэтому любое живое существо способно стать Буддой, независимо от кастовой принадлежности, независимо от пола и возраста, независимо от того, остается ли человек в миру или, отрешившись от мирской жизни, уходит в монастырь, виновен он или невинен, главное, чтобы у него были идеалы и воля к освобождению¹.

Именно своим духом равенства и верой в способность всех живых существ самостоятельно достичь освобождения, Шакьямуни привлек к себе самых разных последователей. Дух равенства и стремление к освобождению в буддизме с одной стороны, отражают веру и бесконечную любовь к людям, с другой стороны, – это своего рода протест против существующей реальности. Благодаря вышеуказанным ценностям, буддизм постепенно стал мировой религией, привлекательной для значительной части человечества.

2.4.2. Современное значение буддийской концепции освобождения

Современное вьетнамское общество вступает в период активного развития с быстрым экономическим ростом и качественными достижениями во многих сферах жизни. Процесс модернизации страны требует не только больших усилий общественных организаций, научно-технических изобретений и их практического использования, реализации активной социальной политики, но и обеспечения максимальной поддержки этого процесса в нравственном аспекте. Процесс индустриализации и модернизации

¹ *Нгуен Тиен Нги*. Мысли освобождения в буддийской философии // Буддология. – 2016. – №1. – С. 23.

общества во Вьетнаме не будет успешным, если мы сосредоточимся только на материальном и техническом развитии и не будем уделять внимание возможности человека делать ответственный выбор нравственных ценностей и этического поведения, его способности к благородству, нравственному доверию к личности, или, другими словами, если мы будем упускать из виду антропологизацию человеческого существования и процесса общения.

Рыночная экономика действительно создаёт хорошие условия для развития человека и общества, но она же порождает негативные последствия в сфере морали и образа жизни, полностью переворачивает шкалу духовных ценностей¹. Многие социологи считают, что это неизбежное следствие трансформации модели социально-экономического развития. Однако рыночная экономика не является первопричиной развития образа жизни, основанного на материальных ценностях, восхваления индивидуализма и эгоистичного образа жизни. Корень проблемы лежит в недостатке духовного образования. На протяжении долгого времени, с одной стороны, во вьетнамском обществе в целом не уделялось должного внимания вопросам нравственного образования, а с другой стороны, сами люди также пренебрегали своими обязанностями по личному нравственному самосовершенствованию. Актуальной проблемой является то, что развитие способностей в профессиональной сфере должно быть связано с нравственным воспитанием. Один из способов укрепить духовную жизнь человека – вернуться к поиску и анализу рациональных факторов в нравственных представлениях в религиях. В контексте вышеупомянутой проблемы нас интересует буддизм как философско-религиозная система, издавна существующая во Вьетнаме, с её системой моральных ценностей, которая может помочь решить насущные проблемы духовной жизни человека в условиях современного мира².

*** Буддийская мораль и современность**

¹ *Thich Thanh Tuan*. Buddhist ethics in the process of integration and development // *Buddhist studies*. – 2012. – №5. – P. 61.

² *Hoang Thi Lan*. Understanding some Buddhist ethical issues in Vietnamese society today // *Studying Buddhism*. – 1997. – №2. – P. 25

Критерии рациональности и научные методы являются той силой, которая заметно доминирует в духовной жизни современных людей. Бесспорно, научная рациональность принесла человечеству огромный материальный прогресс, но она не может победить корни безнравственного человеческого поведения. Согласно буддийскому учению, если зло в поведении человека не будет полностью искоренено, человечеству трудно будет достичь полного мира, гармонии и счастья.

Буддизм можно считать путем нравственного совершенства¹. Целью этого учения является преобразование эмоциональных и когнитивных структур личности каждого человека и в то же время изменение его поведения. В результате люди стремятся преодолеть пороки жизни и в то же время прекратить действия, причиняющие страдания другим. Нравственное совершенство, согласно буддийскому учению, достигается тогда, когда уничтожаются глубокие психологические корни, управляющие человеком (а именно жадность, ненависть и заблуждение). Жадность – это корень зла, потому что её влияние толкает людей на совершение безнравственных поступков, таких как убийство, воровство, разврат и похоть, ложь, грубые или пустые речи².

Цель буддизма в определенной степени чисто психологическая. Эта цель не в том, чтобы слиться с Богом или существовать вечно в некоем воображаемом мире, а только в том, чтобы достичь удовлетворённости (неделания), освободиться от всех видов жадности, ненависти, от всех иллюзий жизни. Этическое учение буддизма продвигает идеал нравственного совершенства и считает его конечной целью³. Буддизм признает ценностную основу для различения того, что из поступков человека правильно, а что ложно, что нравственно, а что безнравственно. Согласно учению буддизма, ценностная основа для вынесения моральных суждений должна

¹ *Dang Thi Lan*. Buddhist morality and Vietnam's traditional morality // VNU Journal of Science. Social Sciences and Humanitis. – 2002. – Т. XVIII. – No.2. – P. 52.

² *Hoang Thi Tho*. Ethical values of Buddhism in tradition and modernity. Vietnam Studies - Proceedings of the Second International Conference. – Hanoi: Hanoi National University, 2018. – Pp. 353-354.

³ *Премасури П.Х.* Буддийская этика, совершенство морали и современное общество // Буддийская культура. – 2015. – №10. – Pp. 18-19.

обнаруживаться на основе связи с человеческим опытом, а не на метафизических реалиях¹. Поэтому условия, при которых люди чувствуют себя счастливыми и удовлетворенными, и обстоятельства, при которых люди ощущают, что их жизнь несчастна, одинаковы. Истинная информация об этих условиях или обстоятельствах напрямую связана с нашей нравственной жизнью. Эти условия и обстоятельства должны наблюдаться и переживаться. Жить нравственно – значит жить с должным уважением к моральным взглядам, что предполагает стремление не создавать несчастья ни для себя, ни для других, и в то же время стараться облегчить боль других. Чем больше люди знают, чем больше обращают внимание на свой опыт, тем вероятней, что они не утратят веру в важность морали. Забота о нравственности означает размышления о добре и зле, о счастье и несчастье, о безмятежности или беспокойстве человека.

Смысл буддизма для современного общества состоит в том, что это учение не направлено на выявление правильного и ложного путём привязки морали к ряду метафизических догм, чтобы затем извлечь из этого божьи заповеди и запреты². Если вопросы нравственности связывать только с религией и метафизикой, в экзистенциальной жизни останется моральный вакуум. В таких условиях жадность, глупость, злоба, ненависть и жизненные иллюзии становятся движущей силой поведения людей. Таким образом, усилия науки по преобразованию общества путем внесения материальных изменений будут лишены связи со значением и важностью жизни. Человек не только выживает, но и ищет смысл жизни, стремясь к достижению рационально обоснованного нравственного идеала. В этом плане буддизм может дать современным людям многое.

*** Буддийская мораль как регулятор поведения**

Буддийская мораль – это не фиксированная догма, не приказ, которому нужно следовать. Моральная ценность поведения или поступка основана на его соответствии какому-то руководящему идеалу или концепции. В буддизме

¹ Там же. – С. 19

² Там же. – С. 19

эта идея равновесия, гармонии, то есть, в зависимости от ситуации, необходимо действовать так, чтобы достичь более сбалансированного, более гармоничного состояния.

В восточной этике в целом и в буддизме в частности понятия добра и зла имеют относительную ценность. Отношение к жизни человека проявляется не только в отношениях с людьми, с обществом, но зависит ещё и от вселенной. Поэтому достижение Добра, по сути, означает достижение гармонии тела и души со вселенной. Движущей силой всех действий и во вселенной, и в жизни является стремление к сохранению жизни. Следовательно, только гармония с рациональностью вселенной считается достижением окончательного счастья. Рациональность вселенной в восточной культуре – это Дао – высший критерий ценности. Конфуций в качестве Дао берёт социальные критерии и ценности – Дао гуманности; для Лао-цзы Дао – это естественные ценности и законы природы – Дао природы; буддизм же в качестве Дао берёт сверхъестественные духовные ценности – бодхи. Эти три идеала по сути являются тремя проявлениями единой истинной природы: Добро (конфуцианство), Красота (даосизм), Истина (буддизм). Это имманентная и сверхъестественная основа восточной психологии и этики в целом и буддизма в частности¹.

Исходя из этого, буддизм соответствующим образом объясняет подлинную причину греха и неправильных поступков. Соответственно, Зло – это неправильное представление об «истинном я» и «иллюзорном я». Заблуждения порождают эгоизм, в свою очередь эгоизм заставляет индивидуума стремиться к личной гармонии, что влияет на гармонию вселенной. Таким образом, зло является результатом заблуждения. Но в самой душе человека есть подлинное намерение (Бодхи)². Оно побуждает человека обращаться к добру без каких-либо приказов извне. Когда душа и разум человека вспыхивают светом (достигают просветления), тогда он перестаёт делать зло и стремится делать добро. Чтобы достичь этого, согласно

¹ *Le Huu Tuan*. The influence of Buddhism on Vietnamese traditional morality // *Buddhist studies*. – 1999. – №4. – P. 10.

² *Ta Chi Hong*. Conception of justice, equality and tolerance - Features of Buddhist ethics // *Buddhist studies*. – 2008. – №4. – P. 33.

буддийскому учению необходимо действовать бескорыстно, с чистой душой, раскаиваться и медитировать. Это одно из важнейших философских оснований вьетнамского тхиен-буддизма для развития теории Будды в душе – просветления, а именно – самостоятельное достижение просветления, или поиск нирваны в душе каждого человека¹.

Буддийская этика доступна в двух измерениях: относительном и абсолютном. В относительном измерении – это личная мораль по отношению к семье, обществу и всему живому. Буддизм выступает за то, что в семье прежде всего должна быть сыновняя почтительность к родителям, в обществе необходимо принимать волю народа как свою волю; а в отношении всего живого – идея великого единения (Да тун). На абсолютном уровне высшим принципом этики является духовная гармония между человеком и вселенной. Этот принцип подчеркивает, что поведенческие ценности заключаются в мотивации в душе человека. Этот принцип имеет определенное сходство с абсолютным императивом этики Канта. Если мотивация чиста и бескорыстна, то действие считается добрым, и наоборот. Поэтому буддизм подчеркивает необходимость очищения души, и только тогда мотивация будет чистой. Когда мотивация проявляется в душе Вселенной, т.е. происходит соединение с Дао, тогда поведение человека наполняется ценностями добра.

Этическая концепция буддизма выполняет функцию регулятора нравственного поведения. Чтобы выполнить эту функцию, в буддизме была выстроена система правил. Эти правила включают в себя «Пять заповедей» и «Десять добродетелей», при этом наиболее важными являются «Пять заповедей», а именно: не убий, не пьянствуй, не кради, не прелюбодействуй, не лги. Из буддийских правил «Пять заповедей» имеют самое современное значение, а «Десять добродетелей» – это заповеди, направляющие людей к совершению добрых дел². Эти этические нормы в определённой степени

¹ *Le Hui Tuan*. The influence of Buddhism on Vietnamese traditional morality // *Buddhist studies*. – 1999. – №4. – P. 10

² *Thich Gia Quang*. The value of Buddhist ethics in today's social life // *Buddhist studies*. – 2016. – №5. – P. 34-37.

имеют значение как для индивидуума, так и для семьи и всего общества, при этом напрямую регулируют нравственное поведение людей и общества.

*** Буддийская мораль и духовное образование**

Легко заметить, что между буддийской этикой и национальными этическими нормами есть много общего. Именно это стало одним из мощных факторов, определившим интеграцию религий с традиционными верованиями.

В контексте «Трёх религий» компромисс между буддизмом, традиционными верованиями и национальной этикой сформировался естественным образом в трудовых отношениях вьетнамцев. Вьетнамцы признают, что между тремя религиями существуют различия, но есть сходство в стимулировании людей к совершению добрых дел¹. Если конфуцианство побуждает людей заниматься нравственным самосовершенствованием, с вниманием относиться к организации общества, обеспечивающей в нём порядок; даосизм учит людей любить жизнь, заботиться о своём теле, о здоровье, то буддизм проповедует милосердие, заботится о человеческой душе, учит, как избавиться от страданий. В процессе интеграции вьетнамский буддизм развивался в направлении синтеза, и такое развитие выразилось в таком духовном эксперименте как тхиен-буддизм.

Вьетнамская буддийская этика построена на теории кармы (Karma). Три кармы (карма тела, карма речи и карма мысли) определяют, является ли человеческая природа хорошей или плохой, доброй или злой. Три кармы, управляющие телом и душой, являются не чем иным, как внешней оболочкой истинной души (истинного ума). Истинная душа (*истинное знание*) – единственная высшая реальность, и относительная, и абсолютная, одновременно имманентная и сверхъестественная. В экзистенциальной жизни с точки зрения буддизма, действие всегда является следствием предыдущего действия и в свою очередь является причиной следующих действий. Эта непрерывная цепь причин и следствий создаёт человека – личность, или

¹ *Thich Thanh Tuan. Buddhist ethics in the process of integration and development // Buddhist studies. – 2012. – №5. – P. 61.*

индивидуальность. Согласно буддийскому учению, личность полностью зависит от кармического цикла. Человек находится в кармической цепи причин и следствий и несёт ответственность за свои добрые и злые дела¹. Можно сказать, что это этическая категория буддизма, которая оказывает наибольшее влияние на духовную жизнь вьетнамцев.

Помимо идеи кармы, другие аспекты буддийской этики в различной степени повлияли на духовную жизнь вьетнамцев. Такие понятия как сострадание, самоотверженность, бескорыстие, альтруизм и сыновняя почтительность, были естественно восприняты вьетнамцами и стали важным компонентом традиционной морали. Очевидно, что буддийская мораль оказала глубокое влияние на жизнь вьетнамского народа. Это один из культурных жизненных ресурсов нации, который вместе с ней создавал историю и в то же время станет условием для продвижения национальных ценностей в современных условиях.

Проблемы современного общества могут быть объяснены с точки зрения буддийского учения как следствие изоляции научного знания и технических навыков от этической мудрости. Распространение жадности и ненависти на всех уровнях в современном мировоззрении привело к разобщённости, нищете и отчаянию. Недостаток внимания к воспитанию сочувствия к боли других людей усиливает конфликты и напряженность в обществе. Конечная цель жизни согласно буддизму – избавиться от жадности, ненависти и иллюзий жизни. Практически все проявления психологического безумия в современном обществе являются результатом распространения жадности, ненависти и жизненных иллюзий, поэтому буддийский идеал нравственного совершенствования, можно сказать, имеет прямое отношение к социальной жизни современных людей².

Буддизм с его нравственными ценностями будет сохранять и укреплять свою роль в духовном образовании современного вьетнамского народа, если

¹ *Hoang Thi Tho*. Ethical values of Buddhism in tradition and modernity. Vietnam Studies - Proceedings of the Second International Conference. – Hanoi: Hanoi National University, 2018. – P. 355.

² *Премасури П.Х.* Буддийская этика, совершенство морали и современное общество // Буддийская культура. – 2015. – №10. – P. 18.

он сможет использовать свои актуальные и позитивные аспекты. В буддизме основой отношений между людьми является любовь и альтруизм, это те гуманистические ценности, которые соответствуют и традиционным, и новым моральным ценностям, которые создаёт вьетнамское общество – всё ради людей и для людей¹.

Кроме того, цель формирования нового человека во вьетнамском обществе состоит в том, чтобы воспитать талантливых и при этом высоконравственных людей – членов цивилизованного общества. Вьетнамское представление о талантливом и добродетельном человеке имеет много общего с буддийским идеалом человека, сочетающем в себе мудрость и сострадание. В процессе индустриализации и модернизации страны роль знаний возрастает. Интеллектуальному и научному развитию уделяется приоритетное внимание в целях подготовки людских ресурсов высокого уровня для национального развития². Буддизм также придаёт большое значение разуму. Буддизм видит мудрость как свет, помогающий людям осознать истину жизни, избежать невежества.

Разум очень важен, но буддизм ставит его в один ряд с милосердием и состраданием. Сострадание в буддизме – это сочувствие к боли других и стремление разделить её. Другими словами, милосердие и сострадание – это любовь человека к человеку, человека ко всем существам, независимо от класса и сословия, богатым и бедным, знатным и безвестным, то, что пробуждается Буддой во всём живом. Можно сказать, что буддийская этика начинается с сострадания, но не ограничивается милосердием, а трансформируется в политику освобождения – стремление спасти людей из моря страданий. Без этого альтруизма не было бы никакой жертвы собой ради счастья других.

Разум и сострадание должны идти рука об руку как две важные характеристики идеального человека. Мудрость без сострадания – это сухая,

¹ *Dang Thi Lan*. Buddhist morality and Vietnam's traditional morality // *VNU Journal of Science. Social Sciences and Humanitis*. – 2002. – Т. XVIII. – №2. – P. 54.

² *Vo Van Dung*. Contribution of Buddhist ethics in youth education // *Buddhist studies*. – 2016. – №3. – P. 30-32.

бесчувственная мудрость, а сострадание без мудрости – это слепое сострадание. Сострадание и мудрость подобны двум крыльям птицы, помогающим ей взлететь в небо. Современные вьетнамцы имеют аналогичные воззрения, считая, что нужны и мозг, и сердце. Развитое цивилизованное общество ориентируется не только на материальную, но и на духовную сторону, придавая большое значение высоким человеческим ценностям. Без этого баланса обществу трудно добиться устойчивого развития. Таким образом, в модели современного вьетнамца находит своё отражение буддийская концепция идеального человека. Это станет теоретической и практической основой для развития ценностей буддизма в духовном воспитании и духовной жизни вьетнамцев.

Можно сказать, что соответствие буддизма ситуации современного мира в целом и Вьетнама в частности заключается в том, что он обеспечивает нейтральный с философской точки зрения путь, который с одной стороны, признаёт стандарты научной рациональности, с другой стороны, подчеркивает моральный аспект экзистенциальной жизни.

Сегодня в изменившейся исторической ситуации современный буддизм значительно отличается от древнего, но многие его положительные факторы, особенно моральные, сохраняют свою значимость, в частности, воспитывают в людях добросердечность, побуждают их стремиться к высоким гуманистическим ценностям, помогают поддерживать и продвигать нравственные ценности и высокоморальный образ жизни, основанный на человеколюбии и самоотверженности.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В результате проведенного диссертационного исследования, мы пришли к следующим основным выводам:

Буддизм махаяны появился, чтобы преодолеть ограничения буддизма тхеравады. Он глубоко развил концепцию освобождения во многих новых аспектах: освобождение здесь – это самораскрытие внутреннего мира человека в земной жизни; нирвана как цель освобождения, осуществляется непосредственно в земной жизни; идея о собственном освобождении и одновременном освобождении всего живого. Важнейшим понятием в буддизме является читта. Буддизм не рассматривает его как что-то однородное, односоставное, как, например, понятие души. Есть два вида сознания или читты. Один – это читта, которая следует за потоком сознания, возникающим и исчезающим, потому что оно сбито с толку страстями, чувственными удовольствиями и заблуждениями. Это сознание называется ложным — это сознание всего живого. Второе – истинное сознание, оно имеет свою собственную природу, которая заключается в том, что оно спокойно, не возникает и не исчезает, не колеблется, обычно пусто, — это просветленное сознание просветленных, также его называют сознанием Будды.

Во Вьетнаме представлены три главные ветви махаяны – тхиен (в Китае эта ветвь называется – чань), ваджраяна и амидаизм. Если в Китае, Японии, Корее буддизм развивался в многообразии различных буддийских течений, то на протяжении истории буддизма во Вьетнаме независимое существование имела лишь школа тхиен-буддизма («созерцание»). Ни ваджраяна, ни амидаизм не стали во Вьетнаме отдельными школами (в отличие от тхиен-буддизма), - они явились лишь элементами, которые восприняло учение тхиен. Эти три элемента – течение тхиен, ваджраяна и амидаизм - тесно переплелись во вьетнамском буддизме и образовали единую целостную систему.

Амидаизм связан с поклонением Бодхисаттве Авалокитешваре, который сопровождает души умерших в блаженную западную землю Будды Амитабахи. В жизнеописание Бодхисаттвы Авалокитешвары внесено много элементов из народной традиции и из вьетнамской действительности. Ваджраяна – направление в буддизме, получившее мощное развитие в восточных и южных частях Индии, разработано несколькими индийскими монахами в VII веке. Освобождение в этой школе происходит в самом сердце-сознании человека, что приводит к достижению состояния Будды, поэтому необходимо отвергнуть все суетное, все то, что считается незаслуженно важным, и следовать великой истине. Ваджраяна по набору постулатов и практик имеет немало общего с тхиен-буддизмом, в частности в этом течении большое значение придается медитации, связи с потусторонним миром, мантрам, все это открывает сознание для просветления.

В концепции раннего буддизма причина, по которой люди стремятся к освобождению, заключается в том, что жизнь – это страдание. Причиной страдания является влечение и неведение (авидья). Вьетнамский буддизм, обсуждая проблему жизни и освобождения, не может обойти понятие «страдание» («дуккха»). Понимание страдания и причин страдания не ограничивается только духовной жизнью, но направлено уже и во внешнюю сферу, начинает приобретать первые, хотя пока ещё лишь смутные, признаки социальной направленности.

Под влиянием китайского чань-буддизма буддизм во Вьетнаме выражает свой уникальный характер в концепции освобождения через три основные идеи: 1) освобождение или просветление - означает нахождение Будды в сердце; 2) освобождение означает внутреннюю осознанность, пробуждающую природу Будды в своем сердце без необходимости посредничества языка и знания; 3) после нахождения Будды в своем сердце освобождение состоит в том, чтобы жить жизнью простоты, невинности, правды, гармонии с природой, обычной жизнью.

Восемнадцатый век был бурным и сложным этапом во вьетнамской истории. Последователи конфуцианства были бессильны и не могли использовать свою идеологию, чтобы найти выход из социального хаоса. Среди мыслителей того времени Нго Тхи Ням является наиболее ярким персонажем. Сочетание идеологии трех теорий (конфуцианской - буддийской – даосской) стало для него методологической основой для поиска и разъяснения способа помочь людям избавиться от кармического круговорота страданий и помочь обществу «от хаоса вернуться назад к временам правления».

Пустота (шуньята) – важнейшая онтологическая проблема тхиен-буддизма в целом, основная концепция буддизма махаяны, а также школы тхиен-буддизма Чуклам, в частности. Пустота является и ключевой идеей даосизма. Пустота является источником звука, и сама по себе является звуком без звука. Чтобы постичь пустоту необходимо выйти за пределы обычных противоречий - только в этом случае более не будешь ничем связанным, только это есть настоящее освобождение. Понимание причины пустого звука во множестве хаотических звуков жизни рассматривается как освобождение, на языке буддистов – нирвана. Вьетнамский буддизм махаяны впитал в себя эту истину, развил ее применительно к своей национальной культуре. Нго Тхи Ням использовал высшую концепцию онтологии конфуцианства *ли*, в качестве противовеса буддийской *шуньяте*, подразумевая, что *ли* также является *шуньятой*, тем курсом, согласно которому действуют вселенная и все сущее. Здесь можно увидеть стремление буддизма применить на практике или конфуцианизировать буддийскую «пустоту», представить *шуньяту* как сущность буддийской философии через конфуцианскую категорию *ли*.

Следующей спецификой вьетнамской концепции буддизма будет развитие в его лоне такого направления как «социально вовлеченный буддизм», как «медитацию в действии», - тхиен-буддийский монах должен непосредственно участвовать в решении современных жизненных проблем.

Тхиен (медитация) – это осознание того, что происходит здесь и сейчас. Согласно Тхить Нят Ханю – это акт медитации в реальной жизни. Поэтому действия, направленные на активное участие в решении реальных жизненных проблем, помощь людям, являются первоочередными заботами вовлеченного буддизма, а вовсе не идеал освобождения по принципу отдаления от жизни. Можно понимать вовлеченный буддизм как применение озарений, полученных из учений Будды и из медитации, для облегчения страданий в обществе, в окружающей среде и на политической арене. Основное содержание догматов вовлеченного буддизма — это «осознанность». Осознанность – самый важный столп Благородного восьмеричного пути. Осознанность – это ясное понимание (Satisampajanna), полное знание себя и вещей, знание того, что возникает в каждый момент настоящего, здесь и сейчас. Понимание истинной природы реальности – это высший секрет спокойствия и счастья.

Будда Шакьямуни совершил революцию в области мышления, заявив, что все живые существа имеют природу Будды, поэтому любое живое существо способно стать Буддой, главное, чтобы у человека были идеалы и воля к освобождению. Дух равенства и стремление к освобождению в буддизме с одной стороны, отражают веру и бесконечную любовь к людям, с другой стороны, – это своего рода протест против существующей реальности. Благодаря вышеуказанным ценностям, буддизм постепенно стал мировой религией, привлекательной для значительной части человечества.

Буддизм можно считать путем нравственного совершенства. Целью этого учения является преобразование эмоциональных и когнитивных структур личности каждого человека и в то же время изменение его поведения. Проблемы современного общества могут быть объяснены с точки зрения буддийского учения как следствие отрыва научного знания и технических навыков от этической мудрости. Практически все проявления психологического безумия в современном обществе являются результатом

распространения жадности, ненависти и жизненных иллюзий, поэтому буддийский идеал нравственного совершенствования, можно сказать, имеет прямое отношение к социальной жизни современных людей. Буддизм с его нравственными ценностями будет сохранять и укреплять свою роль в духовном образовании современного вьетнамского народа, если он сможет использовать свои позитивные аспекты.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

I. Источники на вьетнамском языке

1. *Аватамсака Сутра*, т.1., пункт 20. Переведено на вьетнамский Тхич Три Тиньем. Библиотека «Лотус». (Вьетн. Kinh Đại Phương Quảng Phật Hoa Nghiêm, Т.1., mục 20. , dịch sang tiếng Việt bởi Thích Trí Tịnh. Thư viện Hoa sen). Url: thuvienhoasen.org/p16a538/20-pham-da-ma-cung-ke-tan (дата обращения: 25.08.2022).
2. *Буддхагхоша В.* Путь Очищения. Т.1. – Ханой: Изд-во Религия, 2001. (*Bhadantacariya Buddhaghosa*. Thanh tịnh đạo. Tập 1. – Hà Nội: NXB Tôn giáo, 2001).
3. *Валпола Рахула.* Мысли Буддизма. Пер. Чи Хаем. – Сайгон: Изд-во Культура Сайгона, 1974. (*Walpola Rahula*. Tư tưởng Phật học. Dịch bởi Trí Hải. – Sài Gòn: NXB Văn Hóa Sài Gòn, 1974).
4. *Валпола Рахула.* Чему учил Будда. Пер. Чи Хай. – Хошимин: Изд-во г. Хошимина, 1994. (*Walpola Rahula*. Lời Phật dạy. Trí Hải dịch. – Thành phố Hồ Chí Minh: NXB Thành phố Hồ Chí Minh, 1994).
5. *Во Ван Зунг.* Вклад буддийской этики в образование молодежи // *Buddhist studies*. – 2016. – №3. – P. 30-32. (*Võ Văn Dũng*. Đóng góp của đạo đức Phật giáo trong việc giáo dục đoàn viên thanh niên // *Nghiên cứu Phật học*. – 2016. – Số 3. – Tr. 30-32).
6. *Данг Тхи Лан.* Буддийская мораль и традиционная мораль Вьетнама // *VNU Journal of Science. Social Sciences and Humanitis*. 2002. Т. XVIII. №2. Tr. 54 (*Đặng Thị Lan*. Đạo đức Phật giáo với đạo đức truyền thống Việt Nam // *Tạp chí khoa học Đại học Quốc gia Hà Nội. Chuyên san Khoa học Xã hội và Nhân văn*. – 2002. – Т.XVIII. – Số 2. – Tr. 54).
7. *Зоан Чинь.* Мысль освобождения в индийской философии. – Ханой: Изд-во Национальная политика, 1997. (*Doãn Chính*. Tư tưởng giải thoát trong triết học Ấn Độ. – Hà Nội: NXB Chính trị Quốc gia, 1997).

8. *Институт исследований Ханном*. Нго Тхи Ням - Собрание сочинений (том V). – Ханой: Изд-во Общественные науки, 2006. (Viện nghiên cứu Hán Nôm. Ngô Thì Nhậm – Tác phẩm (Tập V). – Hà Nội: NXB Khoa học Xã hội, 2006).
9. *Институт литературы*. Литература династий Ли и Чан. – Ханой: Изд-во Обществознание, 1977 (*Viện Văn học*. Văn chương Lý Trần. – Hà Nội: NXB Khoa học xã hội, 1997).
10. *Ким Кьонг Ты*. Китайско - вьетнамский буддийский словарь. Т.1. – Ханой: Изд-во Институт буддологии, 1992 (*Kim Cương Tử*. Từ điển Phật học Hán - Việt. Tập 1. – Hà Nội: NXB Phân viện nghiên cứu Phật học, 1992).
11. *Кимура Таикэн*. Теоретическая мысль первобытного буддизма. Пер. Тхук Куанг До. – Сайгон: Изд-во Университет Ван Хань Сайгон, 1969. (*Kimura Taiken*. Nguyên thủy Phật giáo tư tưởng luận. Dịch bởi Thích Quảng Độ. – Sài Gòn: NXB Ban Tu thư Đại học Vạn Hạnh Sài Gòn, 1969).
12. *Кимурь Таикэн*. Теоретическая мысль буддизма махаяны. – Сайгон: Изд-во Университет Ванхань, 1969 (*Kimura Taiken*. Tư tưởng Phật giáo đại thừa. – Sài Gòn: NXB Đại học Vạn Hạnh, 1969).
13. Коллекция выдающихся деятелей тхиен-сада. – Ханой: Изд-во Литература, 1990 (Thiền uyển tập anh. – Hà Nội: NXB Nhà xuất bản Văn học, 1990).
14. Ланкаватара сутра. Перевод на вьетнамский Тич Чон Тхиеном и Чан Туан Мэном. – Хошимин: Изд-во г. Хо Ши Мина, 1998 (Lãng Già Đại thừa kinh. Dịch bởi Thích Chơn Thiện và Trần Tuấn Mẫn. – Hồ Chí Minh: NXB Thành phố Hồ Chí Minh, 1998).
15. *Ле Мань Тхат*. История вьетнамского буддизма. – Хуэ: Изд-во Тхуан Хоа, 1999. (*Lê Mạnh Thát*. Lịch sử Phật giáo Việt Nam. – Huế: NXB Thuận Hoá, Huế, 1999).
16. *Ле Мань Тхат*. Коллекция выдающихся деятелей тхиен-сада. Нижняя книга. – Сайгон: Изд-во Университет Ван Хань Сайгон, 1976. (*Lê Mạnh*

Thát. Thiên Uyên Tập Anh. Quyển hạ. – Sài Gòn: NXB Đại Học Vạn Hạnh Sài Gòn, 1976).

17. *Le Туи Зьонг. Идеи воплощения в жизнь школ тхиен-буддизма и выдающих монахов // Буддология. – 2016. – №7. – С. 34-40. (Lê Thùy Dương. Khái quát tư tưởng nhập thế của các dòng thiền và một số thiền sư tiêu biểu // Tạp chí Nghiên cứu Phật học. – 2016. – Số 7. – Tr. 34-40).*
18. *Le Хьу Туан. Влияние буддизма на вьетнамскую традиционную мораль // Buddhist studies. – 1999. – №4. – P. 10 (Lê Hữu Tuấn. Ảnh hưởng của Phật giáo đối với đạo đức truyền thống Việt Nam // Nghiên cứu Phật học. – 1999. – Số 4. – Tr. 11).*
19. *Линь Чу. Небольшие размышления о тхиен // Буддийские исследования. – 1991. – №1. – С. 24-29 (Linh Chi. Một số suy nghĩ nhỏ về Thiền // Nghiên cứu Phật học. – 1991. – Số 01. – Tr. 24-29).*
20. Мастер тхиен-буддизма Тхить Няч Хань и его взгляды на Вовлеченный буддизм. Буддийский портал Вьетнамской буддийской сангхи. (Thiền sư Thích Nhất Hạnh và quan điểm về Phật giáo dân thân. – Cổng thông tin Phật giáo thuộc Giáo hội Phật giáo Việt Nam. Url: phatgiao.org.vn/thien-su-thich-nhat-hanh-va-quan-diem-ve-phat-giao-dan-than-d35448.html).
21. *Махаваипулья-Буддхаватамсака-сутра, Т.1. Переведена на вьетнамский язык Тичем Три Тинью. – Ханой: Изд-во Религия, 2007 (Kinh Đại Phương Quảng Phật Hoa Nghiêm, tập 1. Dịch sang tiếng Việt bởi Thích Trí Tịnh. – Hà Nội: NXB Tôn giáo, 2007).*
22. *Национальный центр социальных и гуманитарных наук. Избранная вьетнамская литература. Том 3 - Литература X-XIV веков. – Ханой: Изд-во Общественные науки, 2004 (Trung tâm Khoa học xã hội và Nhân văn Quốc gia. Tinh tuyển Văn học Việt Nam. Tập 3 - Văn học thế kỷ X-XIV. – Hà Nội: NXB Khoa học xã hội, 2004).*
23. *Нгьем Суан Хонг. Диалектика освобождения в индийской мысли. – Сайгон: Изд-во Взгляды, 1996. (Nghiêm Xuân Hồng. Biện chứng giải thoát trong tư tưởng Ấn Độ. – Sài Gòn: NXB Quan điểm, 1966).*

24. *Hồ Tchi Ням*. Поэзия и литература. Т.1. – Ханой: Изд-во Социальные науки, 1978. – 551 с. (Ngô Thì Nhậm. Thơ văn. Т.1: Trúc Lâm tông chỉ nguyên thanh. – Hà Nội: NXB Khoa học Xã hội, 1978. – 551 tr.).
25. *Hồ Tchi Ням*. Произведения. Т.2. – Хошиминь: Изд-во Литература, 2001. – 552 с. (Вьетн. Ngô Thì Nhậm. Các tác phẩm. Т.2. – Hồ Chí Minh: NXB Văn học, 2001. – 552 tr.).
26. *Hồ Tchi Ням*. Собрание сочинений. Т.V. – Ханой: Изд-во Общественные науки, 2006. – 822 с. (Вьетн. Ngô Thì Nhậm. Toàn tập. Т.V. – Hà Nội: NXB Khoa học Xã hội, 2006. – 822 tr.).
27. *Hồ Tchi Ням*. Сочинения, том 2. – Ханой: Изд-во Литература, 2001 (Ngô Thì Nhậm. Các tác phẩm, tập 2. – Hà Nội: NXB Văn học, 2001).
28. *Hồ Tchi Ням*. Чук Лам Тонг Чи Нгуен Тхань (Взгляд школы Чуclam на первоначальный звук). – Ханой: Изд-во Социальные науки, 1987 (Ngô Thì Nhậm. Trúc Lâm Tông Chỉ Nguyên Thanh. – Hà Nội: NXB Khoa học Xã hội, 1987).
29. *Нгуен Данг Тхук*. История вьетнамской мысли. Т. 3. – Хошимин: Изд-во г. Хошимина, 1992 (*Nguyễn Đăng Thục*. Lịch sử tư tưởng Việt Nam. Т. 3. – HCM.: NXB Thành phố Hồ Chí Minh, 1992).
30. *Нгуен Данг Тхук*. История вьетнамской мысли. Т.3. – Хошимин: Изд-во г. Хошимина, 1992. (*Nguyễn Đăng Thục*. Lịch Sử Tư Tưởng Việt Nam. Quyển 3. – Hồ Chí Minh: NXB Thành phố Hồ Chí Minh, 1992).
31. *Нгуен Дык Дьен*. Философская мысль Туэ Чунг Тхьонг Ши. - Ханой: Общественные науки, 2014. (*Nguyễn Đức Diện*. Tư tưởng triết học thiền của Tuệ Trung Thượng sĩ. – Hà Nội: Nhà xuất bản Khoa học Xã hội, 2014).
32. *Нгуен Дык Дьен*. Ценность тхиен // Буддийские исследования. – 2020. – №6. – С. 37-44 (*Nguyễn Đức Diện*. Giá trị của Thiền // Nghiên cứu Phật học. – 2020. – Số 6. – Tr. 37-44).
33. *Нгуен Конг Ли*. К вопросу об освобождении трактата в буддийской литературе периода династий Ли – Чан // Буддийские исследования. – 2002. – №6. – С. 17-21. (*Nguyễn Công Lý*. Mấy ý kiến nhỏ về vấn đề giải

- thoát luận và những con đường tu chứng trong văn học Phật giáo thời Lý – Trần // Tạp chí nghiên cứu Phật học. – 2002. – Số 6. – Tr. 17-21.
34. *Nguyen Cong Lu*. Учения тхиен в Ли-Транских династиях и национальная идентичность // Буддийские исследования. – 1996. – №6. – С. 49-51 (*Nguyễn Công Lý*. Thiền học Lý Trần với bản sắc dân tộc // Nghiên cứu Phật học. – 1996. – Số 06. – Tr. 49-51).
35. *Nguyen Quang Ky*. Основы формирования мысли буддизма – махаяны // Религиоведение. – 2014. – №7 (133). – С. 36-43 (*Việt. Nguyễn Quang Kỳ*. Cơ sở hình thành tư tưởng Phật giáo đại thừa // Nghiên cứu tôn giáo. – 2014. – Số 7 (133). – Tr. 36-43).
36. *Nguyen Lang*. История вьетнамского буддизма. Т.1. Ханой: Изд-во Литература, 1993. – 576 с (*Việt. Nguyễn Lang*. Việt Nam Phật giáo sử luận. Tập 1. – Hà Nội: NXB Văn học, 1993. – 576 tr.).
37. *Nguyen Tai Dong*. Вьетнамизация буддизма Чан Нян Тонгом // Философия. – 2008. – №12 (211). – С. 38-46 (*Nguyễn Tài Đông*. Việt Nam hóa Phật giáo ở Trần Nhân Tông // Tạp chí Triết học. – 2008. – Số 12 (211). – Tr. 38-46).
38. *Nguyen Tai Thy*. История буддизма во Вьетнаме. – Ханой: Изд-во Социальные науки, 1988. (*Nguyễn Tài Thư*. Lịch sử Phật giáo Việt Nam. – Hà Nội: NXB Khoa học xã hội, 1988).
39. *Nguyen Tien Hui*. Мысли освобождения в буддийской философии // Буддология. – 2016. – №1. – С. 23-27. (*Nguyễn Tiến Nghị*. Tư tưởng giải thoát trong triết học Phật giáo // Tạp chí nghiên cứu Phật học. – 2016. – Số 1. – Tr. 23-27).
40. *Nguyen Hung Haу*. Обзор истории вьетнамской философии. – Ханой: Изд-во Национальная политика, 2010. (*Nguyễn Hùng Hậu*. Đại cương lịch sử triết học Việt Nam. – Hà Nội: NXB Chính trị Quốc gia, 2010).
41. *Nguyen Hung Haу*. Основы философии вьетнамского буддизма. - Ханой: Изд-во Социальные науки, 2002. (*Nguyễn Hùng Hậu*. Đại cương triết học Phật giáo Việt Nam. – Hà Nội: NXB Khoa học xã hội, 2002).

42. *Nguyen Hung Haу.* Философские мысли школа тхиен-буддизма Винитаручи // Философия. – 1990. – №1. – Tr. 44- 47. (*Nguyễn Hùng Hậu.* Góp phần nghiên cứu một số tư tưởng triết học Phật giáo của phái Thiền tông Tỳ Ni Đa Lưu Chi // Tạp chí Triết học. – 1990. – Số 1. – Tr. 44- 47).
43. *Nguyen Hung.* Обзор школ тхиен-буддизма во Вьетнаме / Буддийские исследования. – 2008. – №3. – С. 36-40 (*Nguyễn Hưng.* Sơ lược về các dòng Thiền Việt Nam // Nghiên cứu Phật học. – 2008. – Số 3. – Tr. 36-40).
44. *Пабонгка Ринпоче.* Освобождение в наших руках. – Хошимин: Изд-во г. Хошимина, 1995. (*Pabongka Rinpoche.* Giải thoát trong lòng tay. – Hồ Chí Minh: NXB Thành phố Hồ Chí Minh, 1995).
45. *Премасири П.Х.* Буддийская этика, совершенство морали и современное общество // Буддийская культура. – 2015. – №10. – P. 18. (*Premasiri P.H.* Đạo đức Phật giáo, sự hoàn thiện về đạo đức và xã hội hiện đại // Văn hóa Phật giáo. – 2015. – Số 10. – Tr. 18).
46. *Розенберг О.О.* Буддизм - философские проблемы. Переведено на вьетнамский язык Тхич Тхань Ту. – Ханой: Изд-во Центр буддийских литератур, 1990. (*Rozenberg O.O.* Phật giáo – Những vấn đề triết học. Dịch sang tiếng Việt bởi Thích Thanh Tứ. – Hà Nội: NXB Trung tâm tài liệu Phật học xuất bản, 1990).
47. *Та Чу Хонг.* Концепция справедливости, равенства и терпимости - Особенности буддийской этики // Buddhist studies. – 2008. – №4. – Tr. 33. (*Tạ Chí Hồng.* Một trong những nét đặc sắc của đạo đức Phật giáo là quan niệm về lẽ công bằng, bình đẳng và lòng khoan dung // Nghiên cứu Phật học. – 2008. – Số 4. – Tr. 33).
48. *Тик Тхань Туан.* Буддийская этика в процессе интеграции и развития// Buddhist studies. – 2012. – №5. – P. 61. (*Thích Thanh Tuấn.* Đạo đức Phật giáo trong quá trình hội nhập và phát triển // Nghiên cứu Phật học. – 2012. – Số 5. – Tr. 61).
49. *Тич Гия Куанг.* Значение буддийской этики в современной общественной жизни // Buddhist studies. – 2016. – №5. – P. 34-37. (*Thích*

- Gia Quang*. Giá trị của đạo đức Phật giáo trong đời sống xã hội hiện nay // Nghiên cứu Phật học. – 2016. – Số 5. – Tr. 34-37).
50. *Тон Там Лоу*. Влияние тхиен-буддизма на китайскую и мировую культуру // Буддийские исследования. – 1997. – №1. – С. 49-51 (*Tôn Thất Lợi*. Ảnh hưởng của Thiền tông đối với văn hóa Trung Quốc và thế giới // Nghiên cứu Phật học. – 1997. – Số 01. – Tr. 49-51).
51. *Трин Ван Хьен*. Два образующих пути тхиен // Буддийские исследования. – 1996. – №1. – С. 27-33 (*Trịnh Văn Hiến*. Hai con đường hình thành của Thiền học // Nghiên cứu Phật học. – 1996. – Số 01. – Tr. 27-33).
52. *Тхик Вьен Зак*. Основные мысли Сутры «Поучение Вималакирти». – С. 3. (*Thích Viên Giác*. Khái Quát Tư Tưởng Kinh Duy Ma Cát). Url: niemphat.vn/downloads/giang-kinh/kinh-duy-ma-cat/khai-quat-tu-tuong-kinh-duy-ma-cat-tt-thich-vien-ly.pdf.
53. *Тхик За Куанг*. Изучение 5 характеристик Праджни // Буддийские исследования. – 2000. – №6. – С. 10-12. (*Thích Gia Quang*. Tìm hiểu 5 đặc tính của Bát Nhã // Tạp chí Nghiên cứu Phật học. – 2000. – Số 6. – Tr. 10-12).
54. *Тхик Зак Тонг*. Взгляд освобождения Чан Тхай Тонга // Буддология - 2012. – №1. – С. 46-48. (*Thích Giác Thông*. Quan điểm về giải thoát của Trần Thái Tông // Tạp chí Nghiên cứu Phật học. – 2012. – Số 1. – Tr. 46-48).
55. *Тхик Куанг Хоп*. Мадхьямака и развитие буддизма махаяны // Буддийские исследования. – 2015. – №2. – С. 18-22. (*Thích Quảng Hợp*. Tìm hiểu Trung Quán Luận với sự phát triển Phật giáo Đại thừa // Tạp chí Nghiên cứu Phật giáo. – 2015. – Số 2. – С. 18-22).
56. *Тхит Нят Ту*. Буддизм в южном регионе Вьетнама в 20 веке. – Ханой: Изд-во Хонг Дык, 2020 (*Thích Nhật Từ*. Phật giáo vùng Nam Bộ trong thế kỷ XX. Hanoi: – NXB Hồng Đức, 2020).
57. *Тхить Мат Тхе*. История буддизма во Вьетнаме. – Сайгон: Изд-во Мин Дук, 1960 (*Thích Mật Thể*. Lược sử Phật giáo Việt Nam. – Sài Gòn: NXB Minh Đức, 1960).

58. *Tхитъ Ну Три Хай*. Отношения между тхиен и ваджраяной // Буддийские исследования. – 2007. – №4. – С. 8-14 (*Thích Nữ Trí Hải*. Tương quan giữa Thiền và Mật // Nghiên cứu Phật học. – 2007. – Số 4. – Tr. 8-14).
59. *Tхитъ Ны Зьеу Там*. Мысль «Будда в сердце» в произведении Чук Лам Тонг Чи Нгуен Тхань (Взгляд школы Чуклам на первоначальный звук) // Буддийская культура. – 2021. – №367. (*Thích Nữ Diệu Tâm*. Tư tưởng “Phật tại Tâm” trong tác phẩm Trúc Lâm tông chỉ nguyên thanh) // Văn hoá Phật giáo. – 2021. – Số 367. Url: <https://tapchivanhoaphatgiao.com/luu-tru/9597>).
60. *Tхитъ Ням Хань*. Вход в медитацию. – Сайгон: Изд-во Ла Бой, 1971. (*Thích Nhất Hạnh*. Nẻo vào Thiền học. – Sài Gòn: NXB Lá Bối, 1971).
61. *Tхитъ Ням Хань*. Спокойствие на каждом шагу (перепечатка). – Сайгон: Изд-во Культура Сайгона, 1990 (*Thích Nhất Hạnh*. An lạc từng bước chân (tái bản). – Sài Gòn: NXB Văn hóa Sài Gòn, 1990).
62. *Tхитъ Тхань Дат*. Школа тхиен-буддизма Чук Лам Вьетнама и течения тхиен в Китае и Индии // Буддийские исследования. – 1998. – №4. – С. 13-16 (*Thích Thanh Đạt*. Một vài đặc điểm nổi bật giữa dòng thiền Trúc Lâm Yên Tử Việt Nam với dòng thiền Ấn - Hoa // Nghiên cứu Phật học. – 1998. – Số 04. – Tr. 13-16).
63. *Tхитъ Тхань Фуок*. Тхиен-буддизма // Буддийские исследования. – 1999. – №4. – С. 18-23 (*Thích Thanh Phước*. Thiền của Phật giáo // Nghiên cứu Phật học. – 1999. – Số 4. – Tr. 18-23).
64. *Tхитъ Хань Туе*. Исследования по произведению «Чук Лам Тонг Чи Нгуен Тхань». Ханой: Изд-во Социальные науки, 2018. – 247 с. (Вьетн. Thích Hạnh Tuệ. Nghiên cứu về Trúc Lâm tông chỉ Nguyên thanh. Hà Nội: NXB Khoa học Xã hội, 2018. – 247 tr).
65. *Tхитъ Чиеу Туе*. Чистая Земля и тхиен // Буддийские исследования. – 1993. – №8. – С. 27-31 (*Thích Chiêu Tuệ*. Tịnh Độ và Thiền // Nghiên cứu Phật học. – 1993. – №08. – Tr. 27-31).

66. *Фан Тхань*. Освобождение буддийского духа в поэзии Нго Тхи Нама // Научно-технический журнал Университета науки при университете Хюэ. – 2016. – Серия 5. – №2. – С. 51-61 (*Phan Thanh. Sự khai phóng tinh thần Phật giáo trong thơ văn của Ngô Thì Nhậm // Tạp chí khoa học và công nghệ của Trường đại học Khoa học – đại học Huế. – 2016. – Vol.5. – Số 2. – Tr. 51-61*).
67. *Фан Тхи Хой*. Проблемы освобождения и просвещения в Четырех Благородных Истинах // Религиоведение. – 2011. – №7. – С. 41-47. (*Phan Thị Hội. Vấn đề giải thoát và giác ngộ trong Tứ diệu đế // Nghiên cứu tôn giáo. – 2011. – Số 7. – Tr. 41- 47*).
68. *Ха Ван Тан*. О трех элементах вьетнамского буддизма: тхиен, ваджраян и амидаизм / Некоторые вопросы буддизма и история вьетнамской мысли. – Ханой: Изд-во Институт философии, 1986. – С. 81-96 (*Вьетн. Hà Văn Tấn. Về ba yếu tố của Phật giáo Việt Nam: Thiền, Tịnh, Mật / Một số vấn đề Phật giáo và lịch sử tư tưởng Việt Nam. – Hà Nội: NXB Viện Triết học, 1986. – Tr. 81-96*).
69. *Ха Тхань Тунг*. Мысли об освобождения в индийской философии // Буддология. – 2016. – №5. – С. 28-30. (*Hà Thanh Tùng. Vài nét về tư tưởng giải thoát trong triết học Ấn Độ // Nghiên cứu Phật học. – 2016. – Số 5. – Tr. 28-30*).
70. Хоа Хы Лик (созерцательные заметки о «Ничто»). – Ханой: Изд-во Религия, 2003 (*Khóa hư lục. – Hà Nội: NXB Tôn giáo, 2003*).
71. Хоа Хы Лик (созерцательные заметки о «Ничто»). Хошимин: Изд-во Вьетнамская буддийская община в Хошимине, 1992. – 171 с. (*Вьетн. Khóa Hư Lục. – Hồ Chí Minh: NXB Giáo hội Phật giáo Việt Nam tại Hồ Chí Minh, 1992. – 171 tr.*).
72. *Хоанг Ту Лан*. Понимание некоторых буддийских этических проблем во вьетнамском обществе сегодня // Studying Buddhism. – 1997. – №2. – P.25 (*Hoàng Thị Lan. Góp phần tìm hiểu một số vấn đề đạo đức Phật giáo*

- trong xã hội Việt Nam hiện nay // Nghiên cứu Phật học. – 1997. – Số 2. – Tr. 25).
73. *Хоанг Тху Тхо.* О буддийской концепции тхиен // Буддийские исследования. – 1999. – №4. – С. 46-49 (*Hoàng Thị Thơ.* Về khái niệm Thiền của Phật giáo // Nghiên cứu Phật học. – 1999. – Số 4. – Tr. 46-49).
74. *Хоанг Тху Тхо.* Возникающие предпосылки для буддийской медитации // Буддистские исследования. – 1998. – №6. – С. 5-9 (*Hoàng Thị Thơ.* Những tiền đề xuất hiện cho thiền Phật giáo // Nghiên cứu Phật học. – 1998. – Số 6. – Tr. 5-9).
75. *Хоанг Тху Тхо.* История идеи медитации от индийских Вед до китайского чань-буддизма. – Ханой: Изд-во Социальные науки, 2005. (*Hoàng Thị Thơ.* Lịch sử tư tưởng Thiền từ Veda An Độ tới Thiền tông Trung Quốc. – Hà Nội: NXB Khoa học xã hội, Hà Nội, 2005).
76. *Хоанг Тху Тхо.* Этические ценности буддизма в традиции и современности. Vietnam Studies - Proceedings of the Second International Conference. – Hanoi: Hanoi National University, 2018. – Pp. 353-354 (*Hoàng Thị Thơ.* Giá trị đạo đức của Phật giáo trong truyền thống và hiện đại. Việt Nam học - Kỷ yếu Hội thảo Quốc tế lần thứ hai. – Hà Nội: NXB Đại học Quốc gia Hà Nội, 2018. – Tr. 353-354).
77. *Чан Ле Санг.* Полное собрание сочинений вьетнамской литературы. Т. 2. – Ханой: Изд-во Общественные науки, 1994. (*Trần Lê Sáng.* Tổng tập văn học Việt Nam. Tập 2. – Hà Nội: NXB Khoa học xã hội, 1994).
78. *Чан Минь.* Мастер-тхиен Тхить Нят Хань (От гуманистического буддизма к прикладному буддизму. 2016. Библиотека «Лотус». (*Chân Minh.* Thiền sư Thích Nhất Hạnh - từ Nhân gian Phật giáo đến đạo Bụt ứng dụng. Thư viện hoa sen, 2016). Url: <https://thuvienhoasen.org/a24569/thien-su-thich-nhat-hanh-tu-nhan-gian-phet-giao-toi-dao-but-ung-dung> 12.02.2023.
79. *Чан Тхюи Нгок.* Дух трех религий в работе «Чук Лам Тонг Чи Нгуен Тхань» (Взгляд школы Чуклам на первоизданный звук) // Социальные

науки Вьетнама. – 2011. – №4. – С. 37-45 (*Trần Thúy Ngọc*. Tinh thần tam giáo trong tác phẩm “Trúc Lâm tông chỉ nguyên thanh // Khoa học Xã hội Việt Nam. – 2011. – Số 4. – Tr. 37-45).

80. *Чан Тхюи Нгок*. Отношения трех религий во главе «Звука пустоты» труда «Чук Лам Тонг Чи Нгуен Тхань» (Взгляд школы Чуклам на первоизданный звук) // Религиоведение. – 2017. – Т.164. – №8. – С. 3-19 (*Trần Thúy Ngọc*. Mối quan hệ Tam giáo qua chương "Không Thanh" trong “Trúc Lâm Tông Chỉ Nguyên Thanh” // Nghiên cứu tôn giáo. – 2017. – Tập 164. – Số 8. – Tr. 3-19).
81. *Чан Тхюи Нгок*. Чук Лам Тонг Чи Нгуен Тхань (Взгляд школы Чуклам на первоизданный звук) - Медитативное произведение? // Религиоведение. – 2009. – №4. – С. 17-22. (*Trần Thúy Ngọc*. Trúc lâm tông chỉ nguyên thanh – một tác phẩm thiền? // Nghiên cứu tôn giáo. – 2009. – №4. – Tr. 17-22).
82. *Чан Чонг Ким*. Конфуцианство. – Ханой: Изд-во Литература, 2003. – 753 с. (Вьетн. Trần Trọng Kim. Nho giáo. – Hà Nội: NXB Văn học, 2003. – 753 tr.).
83. *Шурангама-сутры*, Том 1, глава 2. Переведено на вьетнамский Тхич Ту Тхонгом. – Библиотека «Лотус». (Вьетн. Kinh Thủ Lăng Nghiêm, Tập 1, chương 2. Dịch sang tiếng Việt bởi Thích Từ Thông. – Thư viện Hoa sen. Url: thuvienhoasen.org/p17a1074/chuong-02 (дата обращения: 25.08.2022).

Диссертации и авторефераты

84. *Батоин Валентина Баировна*. Социальные аспекты сотериологии китайского буддизма : Дис. ... канд. филос. наук : 09.00.11. – Улан-Удэ, 2004 178 с.
85. *Жамбаева Ульяна Баировна*. Сотериологические и философские аспекты учения о бодхичитте в тибетском буддизме. Дисс. ... канд. философских наук. – Улан-Удэ, 2010.

86. *Нго Ван Зоань*. Скульптура Фатгитя и формирование средневекового искусства Вьетнама: Дисс. ... канд. искусствоведения. – М., 1984
87. *Нгуен Тхи Тоан*. Концепция освобождения в буддизме и его влияние на жизнь вьетнамского народа сегодня. Докторская диссертация по философии. Ханойский национальный университет, 2006. – 264 с. (*Nguyễn Thị Toan. Quan niệm về giải thoát trong Phật giáo và ảnh hưởng của nó đối với đời sống người Việt Nam hiện nay. Luận án tiến sĩ Triết học. Đại học Quốc gia Hà Nội, 2006. – 264 tr.*)
88. *Нгуен Тхи Хонг*. Особенности становления буддийской традиции во Вьетнаме: прошлое и настоящее. Автореф диссертации канд. философ, наук. 2011.
89. *Нгуен Хунг Хау*. Философское учение Чан Тхай Тонга (XIII в.): Диссертация ... канд. философских наук. – М., 1986.
90. *Нестеркин Сергей Петрович*. Личность в сотериологии буддизма махаяны: дис. доктор философских наук. – Улан-Удэ., 2011.
91. *Фам Куе Ань*. Основные этапы и особенности развития вьетнамского буддизма: дис. кандидат философских наук: 09.00.06 - Философия религии. – Москва. 1999.
92. *Янгутов Л.Б.* Философские аспекты китайского буддизма VI-IX вв.: Диссертация ... докт. философских наук. – М., 1991.

II. Источники на русском языке

93. *Абаев Н.В.* О некоторых философско-психологических основах чанских (дзэнских) воено-прикладных искусств // Общество и государство в Китае. – М., 1981.
94. *Абаев Н.В.* Хуй-нэн // Философия буддизма: энциклопедия / отв. ред. М. Т. Степанянц. – М.: Изд-во Вост. лит., ИФ РАН, 2011.
95. *Абаев Н.В.* Чань-буддизм и культура психической деятельности в средневековом Китае. – Новосибирск: Изд-во Наука, 1983.

96. *Абаев Н.В.* Чань-буддизм и культурно-психологические традиции в средневековом Китае. – Новосибирск, 1989.
97. *Абаев Н.В.* Бодхидхарма // Китайская философия. Энциклопедический словарь / ред. М. Л. Титаренко. – М.: Изд-во Мысль, 1994.
98. *Александрова О.А.* Вопрошание как основа образования в дзэн-буддизме // Гуманитарные и социально-экономические науки. – 2019. – №3 (106). – С. 66-69.
99. *Александрова О.А.* Диалектика дзэн как стратегия жизни // Образовательные ресурсы и технологии. – 2019. – №2 (27). – С. 103-107.
100. *Александрова О.А.* Культурная традиция дзэн-буддизма в советской гуманитаристике / В книге: Актуальные проблемы науки и техники. 2022. Материалы Всероссийской (национальной) научно-практической конференции. Отв. редактор Н.А. Шевченко. – Ростов-на-Дону, 2022. – С. 884-885.
101. *Александрова О.А.* Основание центральных школ и традиций дзэн - буддизма // Образовательные ресурсы и технологии. – 2019. – №1 (26). – С. 75-80.
102. *Александрова О.А.* Социокультурные условия формирования дзэнбуддизма: истоки, школы и направления // Образовательные ресурсы и технологии. – 2018. – №1 (22). – С. 70-73.
103. *Альбедиль М.Ф.* «Бородатый варвар» // Буддизм: религия без бога. – СПб.: Изд-во Вектор, 2013. – С. 99-102.
104. Антология традиционной вьетнамской мысли / Под редактором М.Т. Степаняни. – М., 1996
105. *Баяртуева Е.Ж.* «Праджняпарамита – хридая - сутра» и «Ваджраччхедика - Праджняпарамита - сутра» в традиции мадхьямики // Буддийские тексты в Китае, Тибете, Монголии и Бурятии / Отв. ред. Л. Е. Янгутов. – Улан-Удэ: Изд-во Бурятского научного центра СО РАН, 2009.

106. *Бедриков Л.С.* Научное познание и дзен буддизм: новые аспекты гносеологии // Вестник Оренбургского государственного университета. – 2012. – №7 (143). – С. 71-74.
107. *Блажкина А.Ю.* «Цзы и» («Черные одежды»): два варианта одного текста // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия «Философия». – 2014. – №3. – С.45–55.
108. *Блажкина А.Ю.* Понятие природы-син в госяньском тексте «Природа исходит из судьбы» // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия «Философия». – 2016. – №4.
109. *Блажкина А.Ю.* Природа человека в госяньских рукописях // Вестник Бурятского государственного университета. – 2014. – №14-2. – С.26–31.
110. *Блажкина А.Ю.* Теория идеального управления в философии раннего конфуцианства // Доклады XX-ой Международной научной конференции "Китай, китайская цивилизация и мир. История, современность, перспективы". – М.: Изд-во ИДВ РАН, 2013. – С.377–379.
111. *Блажкина А.Ю.* Шесть конфуцианских добродетелей // Доклады Международной научной конференции «Конфуцианство в России». – М.: Изд-во Институт Конфуция МГУ, 2013. – С.4–5.
112. *Богомазова Н.Л., Валеева Г.В.* Идея гуманизма в философии древнего востока: конфуцианство, дзен-буддизм // Гуманитарные ведомости ТГПУ им. Л.Н. Толстого. – 2017. – №4 (24). – С. 14-19.
113. Буддизм. Четыре благородных истины. – М., 2002.
114. *Во Л.В.* Буддистская скульптура Южного Вьетнама культуры фунань - окэо I-VII вв // Молодой ученый. – 2016. – №1 (105). – С. 845-848.
115. *Геше Джампа Тинлей.* Бодхичитта и шесть парамит. – Новосибирск: Дзе Цонкапа, 2013. – 384 с.
116. *Геше Джампа Тинлей.* Шаматха. Основы тибетской медитации. – СПб.: Ясный свет, 1995. – 182 с.

117. *Гийон Э.* Философия буддизма. Университетская библиотека. – М., 2004.
118. *Далай-лама.* Мир тибетского буддизма. – СПб.: Изд-во Нартанг, 1996. – 225с.
119. *Дао М.Х.* Распространение буддизма и его влияние на народную культуру Вьетнама // Вьетнамские исследования. – 2018. – №3. – С. 57-67.
120. *Дарибазарон Д.Э.* Ламрим как жанр тибетской буддийской литературы // Вестник Бурятского госуниверситета. – 2015. – Вып. 8. – С. 131-136.
121. *Дашидондоков Сандан лама.* Медитация - как метод совершенствования. Url: etegelov.ru/conf-3/doclad-conf-3/122-conf-17
122. *Дюмулен Г.* Аватамсака (хуаянь) – учение о всеобщности // Дюмулен Г. История тхиен-буддизма. Индия и Китай. – СПб.: Изд-во ОРИС, 1994. – С. 58-62.
123. *Дюмулен Г.* История тхиен-буддизма. – М.: Изд-во ЗАО Центрполиграф, 2003. – С. 58.
124. *Дюмулен Г.* Психологические перспективы: Ланкаватара-сутра // История тхиен-буддизма. Индия и Китай. – СПб.: Изд-во ОРИС, 1994. – С. 64-68.
125. *Жуковская Н. Л. и др.* Буддизм: Словарь / Под общ. ред. Н. Л. Жуковской, А. Н. Игнатовича, В. И. Корнева. – М.: Изд-во Республика, 1992. – 288 с.
126. *Кнорозова Е.Ю.* Буддизм и ранние вьетнамские библиотеки // Петербургская библиотечная школа. – 2017. – №1 (57). – С. 131-137.
127. *Корнев В.И.* Буддизм и его роль в жизни стран Азии. – М., 1983.
128. *Кудрин С.К.* Проблема разумения языка в дзен-буддизме // Журнал филологических исследований. – 2019. – Т.4. – №1. – С. 12-15.
129. *Кузнецова Н.В.* Буддизм и дзен-буддизм – трансформация идей буддизма в течении дзен-буддизма // Культура. Духовность. Общество. – 2013. – №4. – С. 80-84.

130. *Кузьменко Е.Д.* Вьетнамская философия на этапах международной интеграции / В сборнике: Фундаментальные и прикладные исследования молодых учёных. Сборник материалов VI Международной научно-практической конференции студентов, аспирантов и молодых учёных. – Омск, 2022. – С. 506-509.
131. *Лама Ангарика Говинда.* Психология раннего буддизма. Основы тибетского мистицизма. – СПб., 1993.
132. *Ланка-аватара-сутра* / Андросов В.П. // Крещение Господне – Ласточкины. – М. : Большая российская энциклопедия, 2010.
133. *Майданов А.С.* Проблемы контрастности и их решение в чань-буддизме // Вопросы философии. – М.: Изд-во РАН, 2009. – №4. – С. 126-138.
134. *Малзунова Э.Л.-Д.* Учение амидаизма в дальневосточном буддизме. Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. – Улан-Удэ, 2007.
135. *Матвейчев О.А.* Философия человека в дзен-буддизме в современном диалоге культур // Современные гуманитарные исследования. – 2015. – №3 (64). – С. 56-75.
136. *Нгок Чонга Л.* Дзен буддизм во вьетнаме в условиях современной международной интеграции // Наука Искусство Культура. – 2017. – №4 (16). – С. 112-118.
137. *Нгуен В.З.* Идеи буддизма и даосизма во вьетнамском конфуцианстве XVI-XVIII вв. // Общество: философия, история, культура. – 2017. – №11. – С. 34-39.
138. *Нгуен Тхи Хонг.* Влияние китайского чань-буддизма на становление чань-буддийских школ во Вьетнаме // Философии восточно-азиатского региона и современная цивилизация. – М.: Изд-во Институт Дальнего Востока РАН. Москва, 2006.
139. *Нгуен Тхи Хонг.* Обзор литературы по буддизму во Вьетнаме за последние 20 лет // «Вестник». – №7/2008 РГГУ.

140. *Нгуен Тхи Хонг*. Перевод текста «Учение об обряде шести времен покаяния» Чан Тхай Тонга с вьетнамского на русский язык. // «Человек и духовная культура Востока». – М.: Изд-во Институт Дальнего Востока РАН. Москва, 2009.
141. *Нгуен Хунг Хау*. Некоторые аспекты философского учения школы тхиен-буддизма Винитаручи // Проблемы этики в философских учениях стран Востока. – М., 1986. – С. 103–116.
142. *Нестеркин С. П.* «Абхисамаяламкара» в Индии и Тибете // Тибетский буддизм: теория и практика: сб. науч. ст. – Новосибирск: Изд-во Наука, 1995. – С. 146-164.
143. *Нестеркин С.П.* «Социально вовлеченный буддизм» на Западе // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. – 2017. – Том 6. – №4А. – С. 187-193.
144. *Новакова О.В.* Своеобразие вьетнамского буддизма. Обзор эксперта // Вьетнамские исследования: электронный научный журнал. – 2018. – №3. – С. 68-73.
145. *Новакова О.В.* Геополитический код и национальные интересы Вьетнама - XXI в. // Доклад на Научной межинститутской конференции «Юго-Восточная Азия и ЮТР: актуальные проблемы развития», 17 ноября 2017 г.
146. *Новакова О.В.* Христианство и традиционные ценности Южной и Восточной Азии: история и современность // Вьетнамская католическая церковь в период разделения страны (1954 - 1975 гг.). М.: Ключ-С, 2019. С. 134-146.
147. *Познер П.В.* К вопросу о древнейших связях между Вьетнамом и Индией // Древняя Индия. Историко-культурные связи. – М., 1982.
148. *Пол Репс*. 101 дзэнская история. // Плоть и кости дзэн. – М., 2002.
149. *Поляков А.Б.* Роль буддизма в политической жизни Вьетнама при первых независимых вьетских династиях (последняя треть X - начало XI вв.) // Вьетнамские исследования. – 2012. – №2. – С. 184-197.

150. Психологические аспекты буддизма. Новосибирск, 1986.
151. *Родичева И.С., Новикова О.С.* Опыт самоидентификации в дзен-буддизме // Сборник избранных статей по материалам научных конференций ГНИИ "Нацразвитие" Материалы научных конференций. Выпускающий редактор Ю.Ф. Эльзессер. Ответственный за выпуск Л.А. – Павлов. 2019. – С. 167-170.
152. Розенберг О.О. Проблема буддийской философии. – Пг., 1918.
153. *Рудой В.И.* Становление буддийской религиозно-философской традиции в древней и раннесредневековой Индии. //Буддийский взгляд на мир. – СПб: Изд-во Андреев и сыновья, 1994.
154. *Рыскельдиева Л. Т.* Ещё одно прочтение буддийского философского текста. «Ланкаватара сутра». Фрагменты // Symposium: историко-философские интерференции / Под ред. Л. Т. Рыскельдиевой. – Симферополь: Изд-во Таврического национального университета, 2000. – С. 123-150.
155. *Сафронов А.Г.* Психопрактики в мистических традициях от архаики до современности. – Ритм Плюс. – Харьков: Изд-во Ритм Плюс, 2008.
156. *Сафронова Е.С.* Основные направления распространения Дзен-буддизма в странах Запада // Вопросы научного атеизма: Мистицизм: проблемы анализа и критики / Под ред. В. И. Гараджа. – М.: Изд-во Мысль, 1989.
157. *Селиванов С.А.* Цветение метафизики дзен-буддизма // Культура. Духовность. Общество. – 2014. – №12. – С. 170-175.
158. *Соколовский А.Я.* Очерки по вьетнамской культуре. Изд-во Владивосток. Изд-во Дальневосточного университета. 2000.
159. *Степаняну М.Т.* Антология традиционной вьетнамской мысли. X - начало XIII вв. — М.: Изд-во ИФ РАН, 1996. – 288 с.
160. *Судзуки Д.Т.* Аватамсака, Гандавьюха и их основные идеи // Судзуки Д. Т. Очерки о Дзен-буддизме. Часть третья / под ред. С. В. Пахомова. – СПб.: Изд-во Наука, 2005. – С. 62-67.

161. Судзуки Д.Т., Кацуки С. Дзен-Буддизм: Основы Дзен-Буддизма. Практика Дзен. – Бишкек: Изд-во МП «Одиссей», 1993.
162. Сутра «Поучени Вималакирти». Пер. с тиб. А.М. Донца. – Улан-Удэ: Изд-во БН С РАН, 2005.
163. Титаренко М.Л., Абаев Н.В. Китайская философия. Энциклопедический словарь / ред. Титаренко М.Л. – М.: Изд-во Мысль, 1994.
164. Торчинов Е.А. Буддизм в Китае и на Дальнем Востоке // Торчинов Е. А. Введение в буддологию. Курс лекций. — СПб.: Изд-во Санкт-Петербургское философское общество, 2000.
165. Торчинов Е.А. Буддизм и государство средневекового Вьетнама // Буддизм: проблемы истории, культуры, современности. М., 1990. С. 139-160.
166. Торчинов Е.А. Буддизм: Карманный словарь. – СПб.: Изд-во Амфора, 2002. –187 с.
167. Торчинов Е.А. Буддийская школа Дзен (становление и история развития) // Кунсткамера. Этнографические тетради. Выпуск 2-3. – СПб.: Изд-во Центр «Петербургское Востоковедение», 1993. – С. 73-112.
168. Торчинов Е.А. Философия китайского буддизма. – СПб.: Изд-во Азбука-классика, 2001.
169. Традиционный Вьетнам. Сборник статей. Выпуск 1. Издание подготовлено вьетнамоведческим центром. – М., 1993.
170. Урбанаева И. С. Становление тибетской и китайской махаяны: в контексте проблемы аутентичного буддизма. — Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2014. – 364 с.
171. Усалко О.В. Женщина в традициях махаяны / В сборнике: Сетевое востоковедение: взаимодействие монгольских и тюркских этносов во времени и в пространстве. Материалы III Международного научного форума. – Элиста, 2019. – С. 369-371.

172. Усков С.В., Глухов С.Т. Философия дзен-буддизма как нравственно-психологическая основа педагогического процесса дальневосточных единоборств // Актуальные проблемы развития физической культуры слушателей образовательных организаций МВД России Сборник статей. Орел, 2018. – С. 165-169.
173. Философия буддизма: энциклопедия / отв. ред. М. Т. Степанянц; ИФ РАН. – М.: Изд-во Восточная литература, 2011.
174. Чан Т.К.О. Буддизм в эпоху правления династия Чан // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. – 2011. – №3. – С. 178-183.
175. Чан Т.К.О. Буддизм и вера во Вьетнаме // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. – 2011. – №4. – С. 103-111.
176. Шохин В.К. Первый опыт трехуровневой стратификации реальности в индийской философии (по тексту «Ланкаватара-сутры») // Историко-философский ежегодник 2003 / Отв. ред. О.В. Голова. – М.: Изд-во Наука, 2004. – С. 245-274.
177. Эрендженова Ю.Ю. Бодхичитта как метод совершенствования в буддийской традиции ойратов // Сборник материалов региональной научно-практической конференции с международным участием «Личность в парадигме межкультурной коммуникации: язык – культура – образование – музей (теоретические и прикладные проблемы). – Элиста: Изд-во Калм. ун-та, 2019. – С. 110-112.
178. Эрендженова Ю.Ю. Буддийская теория взаимозависимости и ее практическое применение в сфере образования // «Практическая философия: от классики – до информационного социума»: Сборник материалов Всероссийской конференции (Астрахань, 27-28 сентября 2018 г.). – Астрахань: Изд-во Сорокин Роман Васильевич, 2018. – С. 397-401.

179. *Эрендженова Ю.Ю.* Буддийские принципы в законотворчестве тибетцев и ойратов // *Философия права. Ростов-на-Дону.* – 2016. – №5 (78). – С. 22-25.
180. *Эрендженова Ю.Ю.* Духовный учитель как универсалия тибетской буддийской культуры // *Вестник Калмыцкого университета.* – 2019. – №2. – С. 128-134.
181. *Эрендженова Ю.Ю.* Женское начало в доктринальных основаниях буддизма махаяны // *Вестник Калмыцкого университета.* – 2018. – №4. – С. 169-175.
182. *Эрендженова Ю.Ю.* Интенции сознания ойратов и тибетцев в процессе их религиозного взаимодействия // *Вестник Калмыцкого университета.* – 2019. – №4. – С. 141-147.
183. *Эрендженова Ю.Ю.* Константы тибетского буддизма в традиционной культуре ойратов // *Каспийский регион: политика, экономика, культура.* – 2019. – №3(60). – С. 184-190 (в соавторстве с Улановым М.С.).
184. *Эрендженова Ю.Ю.* Пустотность бытия в «Алмазной сутре» и ее отражение в миропонимании ойратов // *Вестник Калмыцкого университета.* – 2017. – №4(36). – С. 153-158.

III. Источники на европейских языках

185. *Bryant, Miranda.* From MLK to Silicon Valley, how the world fell for 'father of mindfulness'. – *The Guardian* (22 января 2022 года).
186. *Chapuis Oscar.* A History of Vietnam: From Hong Bang to TỰ ĐỨC. – Connecticut: Greenwood Publishing Group, 1995. 240 p.
187. *Cleary Th.* The five houses of Zen. – Boston & London, 1993.
188. *Dalai Lama.* Policy of Kindness: An Anthology of Writings by and about the Dalai Lama. – Ithaca, N.Y. 1990.
189. *Gleig, Ann.* Engaged Buddhism. *Oxford Research Encyclopedia of Religion.* – Oxford: Oxford University Press (28 июня 2021 года).

190. *Gustav Niebuhr*. A Monk in Exile Dreams of Return to Vietnam. – The New York Times. Url: [nytimes.com/1999/10/16/us/a-monk-in-exile-dreams-of-return-to-vietnam.html](https://www.nytimes.com/1999/10/16/us/a-monk-in-exile-dreams-of-return-to-vietnam.html).
191. *J. Schecter*. The New Face of Buddha. Buddhism and Political Power in Southeast Asia. - N.Y., 1967.
192. *King Sallie B*. Socially Engaged Buddhism. Dimensions of Asian Spirituality. – Honolulu, University of Hawaii Press, 2009. – 208 p.
193. *Malkin John*. In Engaged Buddhism, Peace Begins With You. – Shambhala Sun, July 1, 2003. [<https://www.lionsroar.com/in-engaged-buddhism-peace-begins-with-you>] 12.02.2023.
194. *Malkin, John*. In Engaged Buddhism, Peace Begins With You. – Shambhala Sun, July 2003. Url: [lionsroar.com/in-engaged-buddhism-peace-begins-with-you](https://www.lionsroar.com/in-engaged-buddhism-peace-begins-with-you).
195. *Mydans, Seth*. Thich Nhat Hanh, Monk, Zen Master and Activist, Dies at 97. – The New York Times. Url: [nytimes.com/2022/01/21/world/asia/thich-nhat-hanh-dead.html](https://www.nytimes.com/2022/01/21/world/asia/thich-nhat-hanh-dead.html)
196. *Mydans, Seth*. Thich Nhat Hanh, Monk, Zen Master and Peace Activist, Dies at 97 // The New York Times. – Jan. 2022, Section A, p. 21. [<https://www.nytimes.com/2022/01/21/world/asia/thich-nhat-hanh-dead.html>] 12.02.2023.
197. *Phe Bach; Simon Brinkmann - Robinson; W. Edward Bureau*. A Case Study and the Manifestation of Thich Nhat Hanh's Vision of the Five Mindfulness Trainings // Journal of the International Association of the Buddhist Universities. – 2016. – Jiabu Vol. 9. – No.2. – Pp. 92-102.
198. *Quan Nhu*. Nhat Hanh's Peace Activities" in "Vietnamese Engaged Buddhism: The Struggle Movement of 1963-1966". – Westminster, CA, USA : Van Nghe, 2002.
199. *Rhi, Ki-Yong*. Buddhism and National Culture in Korea // S. R. Bhatt (éd.). Buddhist Thought and Culture in India and Korea. – New Dehli: Indian Council of Philosophical Research, 2003.

200. *Rhys Davids*. C.A.F. Outlines of Buddhism. – L. 1934.
201. *Samar Farah*. An advocate for peace starts with listening. The Christian Science Monitor. Url: [csmonitor.com/2002/0404/p18s02-lire.html](https://www.csmonitor.com/2002/0404/p18s02-lire.html).
202. *Takeuchi Yoshinori (editor)*. Buddhist Spirituality: Indian, Southeast Asian, Tibetan, and Early Chinese. – Delhi: Motilal Banarsidass Publishe, 1995. – P. 160-161.
203. *Thich Nhat Hanh*. Being Peace. – Berkeley, California, 1987.
204. *Thich Nhat Hanh*. Going Home: Jesus and Buddha as Brothers. – New York: Riverhead Books, 2000. [https://archive.org/details/goinghomejesusbu00nh] 12.02.2023.
205. *Thich Nhat Hanh*. History of Engaged Buddhism A Dharma Talk by Thich Nhat Hanh – Hanoi, Vietnam, May 6-7, 2008 // Human Architecture: Journal of the Sociology of Self-Knowledge. – 2008. – Vol.VI. – No.3.
206. *Thich Nhat Hanh*. Living Buddha, Living Christ. The Berkley publishing group. Published by the Penguin Group (USA). [https://elblogdewim.files.wordpress.com/2017/11/living-buddha-living-christ.pdf] 12.02.2023
207. *Victor Gerard Temprano*. Defining Engaged Buddhism: Traditionists, Modernists, and Scholastic Power // Buddhist Studies Review. – 2013. – №30.2. – Pp. 261–274. Doi: 10.1558/bsrv.v30i2.261.
208. *Watts A.W.* The way of Zen. – L., 1957.
209. *Whalen Bridge*. Buddhism, Modernity, and the State in Asia: Forms of Engagement. – London: Palgrave Macmillan, 2013. Url: repository.vnu.edu.vn/handle/VNU_123/76330
210. *Wong Kiew Kit*. The complete book of Zen. – L., 1996.
211. *Yarnall, Thomas F.* Engaged Buddhism: New and Improved? Made in the USA of Asian materials. In Action Dharma, edited by Christopher Queen, Charles Prebish and Damien Keown. – London: RoutledgeCurzon, 2003. – Pp. 286–344.

212. *Yulia Erenganova*. Women in Mahayana Buddhism // The European Proceedings of Social and Behavioral Sciences. – Volume LXXVI. Social and Cultural Transformations in the Context of Modern Globalism (SCTCMG) <https://doi.org/10.15405/epsbs.2019.12.04.435>. – Pp. 3237-3242. Co-authors: Ulanov M., Badmaev V., Kaldinova G., Tyumidova M.